THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

109. JAHRGANG 1961 2. HEFT

Maria Mediatrix

Bemerkungen zur Lehre von Marias Mittlerschaft

Von Univ.-Prof. Dr. Carl Joh. Jellouschek OSB., Wien

Allgemeine Gnadenmittlerschaft

Wenn von Marias Mittlerschaft die Rede ist, denkt man gewöhnlich zunächst wohl an die allgemeine Gnadenvermittlung durch Marias Fürbitte im Himmel. Seit ihrer Aufnahme in den Himmel ist sie, wie Papst Pius X. in dem Rundschreiben „Ad diem illum" vom 2. Februar 1904 erklärt hat, „princeps largiendarum gratiarum ministra"[1]), die vornehmste Dienerin im Ausspenden der Gnaden, Mittlerin also in der Zuwendung der von Christus am Kreuze erworbenen Früchte der Erlösung oder, wie die Theologen zu sagen pflegen, Mittlerin in der Ordnung der subjektiven Erlösung. Diese in der Heiligen Schrift nicht unmittelbar ausgesprochene und auch in der älteren kirchlichen Überlieferung nicht mit voller Klarheit verkündete Lehre von Marias universaler Gnadenmittlerschaft erscheint im Morgenland nicht vor dem 8. Jahrhundert, im Abendland aber erst im 12. Jahrhundert um die Zeit des hl. Bernhard von Clairvaux († 1153) klar im Bewußtsein der Kirche, aus dem sie dann in der Folgezeit nicht mehr entschwindet. Bekannt ist des eben genannten Heiligen Wort: „Nihil Deus nos habere voluit, quod per Mariae manus non transiret"[2]), wie auch das Bild vom „uberrimus gratiarum aquaeductus"[3]), das er mit Bezug auf Marias Gnadenmittlerschaft gebraucht.

Hervorragende Vertreter dieser Lehre sind dann auch, um nur etliche zu erwähnen: S. Albertus Magnus († 1280), wenn auch das vielzitierte Mariale nach den neuesten Forschungen nicht von ihm stammt[4]), ferner der angesehene Pariser Theologe Johannes Gerson († 1429), der heilige Volksprediger Bernhardin von Siena († 1444), der die seligste Jungfrau „collum (Hals) capitis nostri" (sc. Christi) nannte, „per quod omnia spiritualia dona corpori eius mystico communicantur"[5]), aus dem Jesuiten-

[1]) Acta Sanctae Sedis (abgekürzt ASS) 36 (1903/4), 454; vgl. auch H. Denzinger-C. Rahner S. J., Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum[31], Freiburg i. Br. 1960 (kurz D.), Nr. 1978a.

[2]) In Vig. Nat. Dom. sermo 3, 10 (Migne, Patrologia Latina, abgekürzt PL, 183, 100A).

[3]) In Nat. B. Mariae V. sermo de aquaeductu n. 3 (PL 183, 440A).

[4]) Siehe A. Fries, Die unter dem Namen Albertus Magnus überlieferten mariologischen Schriften (Beiträge z. Gesch. d. Phil. u. Theol. d. Mittelalt. 37/4), Münster i. W. 1954.

[5]) S. Bernhardini Senensis Quadragesimale de Evangelio aeterno, sermo 10 a. 1 c. 3. Ed. Veneta II (1745), 54.

orden der hl. Petrus Canisius († 1597) und Franz Suarez († 1617), der Dominikaner Vincentius Contenson († 1674), der Volksmissionär Grignion de Montfort († 1716) und endlich der hl. Alfons von Liguori († 1787), der diese Lehre als damals von den Theologen allgemein angenommen hinstellte und gegen die Einwände des berühmten Historikers Ludovico Antonio Muratori († 1750) erfolgreich verteidigte. Vor allem steht fest, daß durch diese sekundäre, fürbittweise allgemeine Gnadenvermittlung Marias Christi Mittlertum in keiner Hinsicht gefährdet wird. „Es bleibt bei dem eindeutigen, klaren und blanken Schriftzeugnis, daß Christus der einzige Mittler ist zwischen Gott und den Menschen. Marias Mittlertum ist Mittlertum beim Mittler Christus, sofern ihre Fürbitte Christi Mittlertum fruchtbar macht. Ihre Fürbitte wird gewissermaßen als ein Zwischenglied eingeschaltet[6])."

Eine Dogmatisierung der Lehre von der allgemeinen Gnadenvermittlung Marias, wonach kein Mensch ohne ihre fürbittende Mitwirkung Gnaden empfängt, erscheint durchaus denkbar, zumal diese Lehre mit der Stellung Marias im Heilswerk als Mutter des Erlösers und auch mit ihrer aus der Heiligen Schrift (Jo 19, 26) ableitbaren geistlichen Mutterschaft, der zufolge sie auf die Förderung des übernatürlichen Lebens ihrer Kinder bedacht ist, eng zusammenhängt.

Miterlöserschaft

Bei der Erörterung der Mittlerschaft der seligsten Jungfrau Maria geht es indes nicht nur um die Frage, ob Maria bei der Ausspendung des Erlösungsschatzes, bei der Zuwendung der Heilsgnaden oder bei der subjektiven Erlösung tätig ist, insofern sie nach ihrer Aufnahme in den Himmel durch ihre mütterliche Fürbitte bei der Austeilung aller Gnaden an die Menschen mitwirkt, sondern auch darum, ob Maria beim Zustandekommen des Erlösungsschatzes, bei der objektiven Erlösung selbst, mitgewirkt und ebendarum, weil Wiederherstellerin der verlorenen Welt, die Würde verdient hat, auch Ausspenderin aller Gnaden zu werden. Diese zweite Frage bedarf noch gründlicher Klärung, und die Dogmatisierbarkeit von Marias Mittlerschaft beim objektiven Erlösungswerk (Miterlöserschaft) ist noch ganz und gar umstritten. Berichtet doch selbst über Pius XII., für den die Erhebung der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel zum Dogma eine Herzenssache war, dessen vertrauter Sekretär: „Was dagegen die Fragen der ‚Mediatrix' und ‚Corredemptrix' angeht, hat Pius XII. noch wenige Wochen vor seinem Tod, in den Tagen gleich nach Beendigung des Mariologischen Kongresses in Lourdes, geäußert, die beiden Fragen seien zu ungeklärt und zu unreif; er habe in seinem ganzen Pontifikat bewußt und absichtlich vermieden, Stellung zu ihnen zu nehmen, sie vielmehr der freien theologischen Auseinandersetzung überlassen. Er denke nicht daran, diese Haltung zu ändern[7])."

---

[6]) M. Schmaus, Katholische Dogmatik II, 3-4 München 1949, 902.

[7]) R. Leiber S.J., Pius XII.: Stimmen der Zeit 163 (1958/59), 86.

I. Es gibt Theologen, die der Ansicht sind, Maria wirke nicht nur unter Voraussetzung des von Christus allein vollbrachten Erlösungswerkes in der Ordnung der Zuwendung von dessen Früchten, der Heilsgnaden, an die Menschen mit, sondern sie habe beim Erlösungswerke selbst, wodurch das Menschengeschlecht mit Gott wiederausgesöhnt wurde, mitgewirkt; sie habe in derselben Ordnung der objektiven Erlösung, in der Christus die Sünden der Menschheit sühnte und die Heilsgnaden für sie erwarb oder verdiente, ebenfalls gesühnt und die Gnaden verdient, freilich in Unterordnung unter Christus und in Abhängigkeit von ihm, so daß man mit dieser eben gemachten Einschränkung sagen könnte, Christus und Maria hätten die Menschheit erlöst oder Christi Erlösungswerk würde durch Marias Mitwirken förmlich mitkonstituiert[8]).

Gegen die Annahme eines unmittelbaren Mitwirkens Marias beim Erlösungswerk selbst im Sinne einer eigentlichen mitverdienenden Erwirkung der Heilsgnade hat wie schon vor zwanzig Jahren Werner Goossens[9]) so auch neuestens wieder Heinrich Lennerz S.J.[10]) mit Recht ernste Bedenken erhoben. In der soeben gekennzeichneten Weise konnte nach diesem die seligste Jungfrau beim Erlösungswerke nur mitwirken, insofern sie selbst von Sünde frei war. Als Adamstochter ist sie aber gleich allen Menschen der Erlösung bedürftig und wurde auch nach dem feierlichen Lehrentscheid Pius' IX. vom Jahre 1854 „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jedem Fehl der Erbsünde rein bewahrt"[11]) und so in der vollkommensten Form erlöst. Die Erlösungstat, wodurch sie erlöst wurde, so müssen wir weiter argumentieren, konnte aber nach der neuen Theorie nicht jene sein, wodurch das Menschengeschlecht insgesamt erlöst wurde; denn dieses Erlösungswerk wird als noch nicht geschehen vorausgesetzt, wenn Maria dabei selbst unmittelbar mitwirken sollte. Wir müssen demnach eine Erlösungstat annehmen, durch die die seligste Jungfrau allein erlöst wurde. Erst mußte Maria allein von Christus erlöst worden sein[12]), ehe sie zusammen mit ihm beim Werke der Erlösung der Menschheit mitwirken konnte. So hätten wir denn gewissermaßen eine doppelte Erlösung: eine, die Christus zur Erlösung seiner Mutter allein wirkte, und eine andere, die Christus und Maria zusammen zur Erlösung des Menschengeschlechtes vollbrachten. In der ersten Erlösung wäre nach

---

[8]) So meint G. M. Roschini, Compendium Mariologiae, Romae 1946, 236: „Sapientissime . . . Deus disposuit, ut nos nedum meritis et satisfactionibus Christi, sed etiam meritis et satisfactionibus Deiparae redempti essemus: hoc enim redemptionis harmonia et pulchritudo requirebant. Sicut enim ruina nostra operata fuit non ab Adam tantummodo, sed etiam ab Eva, ita et reparatio nostra iuxta sapientissimi Dei decretum operari debuit nedum a novo Adam seu a Christo, sed etiam a nova Eva seu a Maria."

[9]) W. Goossens, De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem obiectivam, Paris 1939.

[10]) H. Lennerz S.J., De Beata Virgine tractatus dogmaticus, Romae 1957, 231—289.

[11]) Bulle „Ineffabilis Deus" vom 8. Dez. 1854 (D. 1641): . . . definimus, doctrinam quae tenet, beatissimam Virginem Mariam . . . fuisse intuitu meritorum Christi Jesu, Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam.

[12]) Selbstverständlich käme da nur eine logische, nicht eine chronologische Priorität (natura non tempore prius) in Betracht.

Gottes Willen und Anordnung allein Christi Werk wesentlich, in der zweiten aber, wodurch dem Menschengeschlecht das Heil wurde, wären Christi Werk und Marias Werk wesentlich, denn Gott hätte da zur Erlösung der Menschheit nur Christi Werk zusammen mit dem Werke Marias angeordnet und angenommen; Christi Werk allein für sich reichte hier nach Gottes Willen und Anordnung zur Erlösung des Menschengeschlechtes nicht hin.

Es geht hier nach allem letztlich um die Frage: Wollte Gott das Werk Christi allein als Erlösungswerk für das Menschengeschlecht oder wollte er Christi Werk zusammen mit Marias Werk? Da wir nun, was Gott in dieser Sache frei wollte, nur aus der göttlichen Offenbarung zu erkennen vermögen, erhebt sich die Frage: Hat Gott geoffenbart, daß allein Christi Werk die Erlösung des Menschengeschlechtes wirke oder Christi Werk im Verein mit seiner Mutter Werk? Die Bedeutsamkeit dieser Frage springt in die Augen. Es geht da, wie Lennerz[13]) mit Recht betont, nicht um diesen oder jenen Ehrentitel (Miterlöserin oder dergleichen), den man der heiligen Jungfrau geben soll, sondern um eine Frage, die ein grundlegendes Dogma der christlichen Religion, die wesentlich eine Erlösungsreligion ist, berührt: es geht um die Frage nach dem Wesen der Erlösung.

Überall, wo in der Offenbarungsquelle der Heiligen Schrift von dem Werk, wodurch das Menschengeschlecht erlöst wurde, die Rede ist, ist das Werk Christi gemeint und niemals wird dabei auch nur angedeutet, daß es hier um ein Werk gehe, das auch die seligste Jungfrau vollbrachte; Christi Werk wird evident als das Erlösungswerk für das Menschengeschlecht hingestellt und niemals eines Werkes Marias hiebei Erwähnung getan. Ja, es wird sogar ausdrücklich hervorgehoben, daß durch das Werk eines Menschen das Menschengeschlecht erlöst worden ist.

Wir können da mit Lennerz[14]) vor allem auf Röm 5, 15—19 verweisen: „Aber nicht wie die Übertretung ist auch die Gnade. Denn wenn durch die Übertretung des Einen die Vielen gestorben sind, wieviel reicher hat sich die Gnade Gottes und das Gnadengeschenk des einen Menschen Jesus Christus über die Vielen ergossen . . . Denn wenn durch die Übertretung des Einen der Tod zur Herrschaft kam durch den Einen, wieviel mehr werden dann die, welche den Reichtum der Gnade und der Rechtfertigungsgabe empfangen haben, im Leben zur Herrschaft kommen durch den einen Jesus Christus. Also: Wie es durch eine Übertretung für alle Menschen zur Verurteilung gekommen ist, so auch durch eine Rechttat für alle Menschen zur Rechtsprechung des Lebens. Denn wie durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen zu Sündern gemacht wurden, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen zu Gerechten gemacht." Wie demnach die Tat des einen Menschen Adam das ganze Werk ist, das zur Verwerfung des Menschengeschlechtes führte, so ist das

[13]) A. a. O. 239.

[14]) A. a. O. 239. — Die Bibeltexte werden nach F. Tillmann, Die Heilige Schrift des Neuen Testamentes, Graz-Wien 1947, angeführt.

Werk des einen Menschen Christus das ganze Werk, wodurch die Menschheit mit Gott wiederversöhnt und erlöst wurde.

Nicht unerwähnt darf auch die bedeutsame Stelle 1 Tim 2, 5 bleiben, die an Klarheit nichts zu wünschen übrig läßt: „Es ist ein Gott und auch ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst als Lösegeld für alle hingegeben hat." Es heißt da ausdrücklich: ein Mittler einfachhin, nicht etwa nur ein Hauptmittler. Christus hat sich demnach als einziger Mittler zur Erlösung aller Menschen, einschließlich der seligsten Jungfrau, hingeopfert.

Der Erlösungsbegriff ist nach dem hl. Paulus, wie schon B. Bartmann hervorgehoben hat, durchaus einheitlich, in sich geschlossen. „Paulus spricht ganz deutlich von der Erlösung ‚dià tes apolytróseos tes en Christo Iesou' (Singular mit dem Artikel, Röm 3, 24 u.ö.). Es darf keine Gefahr bestehen, diesen Grundbegriff zu sprengen durch einen Ausdruck, der eine Koordination besagt. Denn was für Marias Werk eine Kooperation ist, ist es doch auch für Christus. Der eine Teil leistet die Kooperation, indem sie der andere empfängt[15])." Gegen die Annahme einer zweifachen objektiven Erlösung, der zufolge Christus zuerst allein seine Mutter und dann in Gemeinschaft mit ihr die übrige Menschheit erlöst hätte, sprechen auch Stellen des Hebräerbriefes, in denen die Einmaligkeit, Unwiederholbarkeit, Endgültigkeit des Werkes Christi betont wird; vgl. Hebr 9, 11 f. 28 und 10, 5—10: „Bei seinem Eintritt in die Welt spricht er: Schlacht- und Speiseopfer hast du nicht gewollt, aber einen Leib hast du mir bereitet . . . Da sprach ich: Siehe ich komme . . . deinen Willen, o Gott, zu erfüllen . . . In diesem Willen sind wir durch die Hingabe des Leibes Jesu Christi ein für allemal geheiligt." Das Erlösungswerk ist nach allem einzig Christi eigenes Werk.

Man wird auch zugunsten der neuen Theorie, nach der Maria durch ihr sühnendes und gnadenverdienendes Mitwirken mit Christus geradezu als Mitprinzip der Erlösung erscheint, in theologischer Ausdeutung des Berichtes über Sündenfall und Protoevangelium (Gn 3, 15) aus der Gegenüberstellung der Stammeltern Adam und Eva einerseits und Christus und Maria anderseits kaum auf ein ganz und gar gleiches Verhältnis der beiden Erstgenannten zur Sünde und auf ein ebensolches Verhältnis der beiden Letztgenannten in bezug auf die Erlösung schließen und annehmen dürfen, es hätte, wie auf der einen Seite ein gleiches gemeinsames Verschulden der Sünde, so auf der anderen Seite eine gemeinsame Wiederherstellung des Heiles stattgefunden[16]). Nach der Lehre des hl. Paulus, dem auch die Kirche durchaus folgt, wenn sie in den tridentinischen Kanones über die Erbsünde[17]) immer nur von der „Sünde Adams" spricht, „hatte die Ursünde nur ein Prinzip in Adam. Eva ist nicht Mitprinzip in der Erbsünde formal als solcher. Diese ist vielmehr nur durch Adam über die Menschheit gekommen[18])". „Sicut per unum hominem peccatum

---

[15]) B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik I[8], Freiburg i. Br. 1932, 441.

[16]) Vgl. beispielsweise die Ansicht Roschinis in Anmerkung 8!

[17]) Siehe D. 788—791.

[18]) O. Semmelroth, Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses,

in hunc mundum intravit . . .", erklärt unmißverständlich der Weltapostel (Röm 5, 12), der die Sünde dieses einen Menschen V. 14 ausdrücklich als „praevaricatio Adae" bezeichnet. In 1 Kor 15, 22 heißt es wiederum: „Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur."

Der inspirierte Apostel, der doch wohl auch um den erwähnten Genesistext wußte, aus dem man heutzutage so weitgehende Folgerungen im Hinblick auf ein förmliches Mitverdienen der Erlösungsgnade durch Maria zu ziehen sucht, spricht zwar auch von Eva (2 Kor 11, 3 und 1 Tim 2, 13 f.), aber nur nebenher und erwähnt nur ihre Verführung durch die Schlange, ohne einer zweiten, die Erlösungsgnade im Verein mit Christus förmlich mitverdienenden Eva zu gedenken, während er dem sündigen Stammvater den zweiten Adam als Heilbringer gegenüberstellt. Ein einziges Mal erwähnt er, ohne den Namen zu nennen, das Weib, aus dem der Sohn Gottes die Menschennatur annahm (Gal 4, 4); er mochte sich da wohl mit dem Ausdruck „Weib" an Gn 3, 15 angelehnt haben[19]). Übrigens darf diese kurze Bemerkung des hl. Paulus in ihrer Bedeutung im Hinblick auf Marias heilsgeschichtliche Stellung nicht unterschätzt werden. „Der Sohn Gottes konnte nicht . . . in unsere Geschichte eintreten, uns loskaufen und heiligen, ohne ‚vom Weibe geboren' zu sein. Maria ist so durch ihre Mutterschaft gleichsam eine Bedingung (nicht Ursache!) für das gesamte Erlösungswerk[20])."

Auf Grund dieser Erwägungen können wir nun gegen die neue Theorie also argumentieren: In ähnlicher Weise wie Eva nicht die eigentliche verantwortliche Ursache der Erbsünde als solcher war, hat auch die seligste Jungfrau nicht unmittelbar das Werk der Erlösung des Menschengeschlechtes mitverursacht, sondern dieses Werk hat allein Christus, der von Gott bestellte Mittler zwischen ihm und den Menschen, der zweite Adam, vollbracht. So ist denn das Menschengeschlecht mit Gott nicht durch Maria, auch nicht durch Christus zusammen mit Maria, sondern allein durch Christus wiederversöhnt und erlöst worden. „In alio non poterat nobis esse redemptio", bemerkt der hl. Thomas von Aquin in seinem Kommentar zu der vorhin erwähnten Stelle Röm 3, 24[21]).

Auf die Tradition als Offenbarungsquelle kann hier nicht näher eingegangen werden; nach Lennerz[22]) findet die neue Anschauung in ihr keine Stütze. Der seit dem 15. Jahrhundert vorkommende Ehrentitel „Mit-

---

Würzburg 1950, 51 f. Vgl. auch J. Bur, Médiation Mariale, Bruges 1955, 78: „. . . le parallélisme ‚Ève—Marie' fait supposer que Marie n'est pas plus cause méritoire proprement dite de notre rachat qu'Ève ne fut la personne vraiment responsable du péché originel et de ses suites. Comment Marie serait-elle ‚corédemptrice' au sens fort du mot, puisqu'elle fut elle-même bénéficiaire de la rédemption opérée par son Fils?"

[19]) So F. S. Gutjahr, Die zwei Briefe an die Thessalonicher und der Brief an die Galater, Graz 1900, 314.

[20]) J. Bur a. a. O. 60: „Le Fils de Dieu n'a pu se soumettre à la loi, entrer dans notre histoire, ni nous racheter, ni nous sanctifier sans être ‚né de la femme'. Marie est ainsi par sa maternité comme une condition de toute l'oeuvre rédemptrice."

[21]) D. Thomae Aquinatis in epist. ad Romanos expositio c. 3 lect 3 (Opera omnia XIII, Parmae 1862, 38b).

[22]) A. a. O. 242.

erlöserin" (corredemptrix)[23]) oder „Wiederherstellerin" (reparatrix), den auch hin und wieder neuere päpstliche Urkunden gebrauchen, steht dem Zuvorgesagten nicht entgegen, denn er muß nicht unbedingt eine unmittelbare Mitbewirkung der objektiven Erlösung ausdrücken, sondern er kann auch schon deswegen von Maria ausgesagt werden, weil „sie dem einziggeborenen Gottessohn zu seiner Geburt im menschlichen Leib ihr Fleisch darbot, auf daß das Opfer für das Heil der Welt bereitet werde. Dazu kam die Aufgabe, dieses Opfer zu behüten, zu ernähren und es zur bestimmten Stunde zum Altar zu bringen[24])", was alles, wie auch das Mitleiden mit dem leidenden und sterbenden Heiland, nur ein entfernteres Mitwirken zur objektiven Erlösung bedeutet. Übrigens hat sich der berühmte Mariologe M. J. Scheeben seinerzeit nicht vorbehaltlos zugunsten des Ehrentitels „Miterlöserin" ausgesprochen, denn er „enthält doch, für sich allein genommen, statt die ministeriale Unterordnung und Abhängigkeit Mariens zu betonen, so sehr den Schein einer Koordination mit Christus bzw. einer Ergänzung der Kraft Christi, daß man ihn wohl nur mit der ausdrücklichen Restriktion ‚in gewissem Sinne' gebrauchen dürfte[25])". Da Maria selbst, wie bereits gesagt wurde, erlösungsbedürftig war und auch tatsächlich erlöst wurde, konnte sie unmöglich für die Menschheit die Erlösungsgnade im strengen Sinne des Wortes verdienen, erwerben.

Wohl spricht Papst Pius X. in dem eben angeführten Rundschreiben von einem Billigkeitsverdienst (meritum de congruo) Marias mit Bezug auf die Heilsgnaden, die uns Christus im strengen Sinne des Wortes verdiente (meritum de condigno)[26]); allein der Papst denkt hier wohl kaum an ein von Maria beim Kreuzestod Christi erfolgtes eigentliches Mitverdienen, Mitbewirken des Heiles, sondern dem ganzen Zusammenhang nach an die gegenwärtig im Himmel von Maria ausgeübte fürbittende Mittlerschaft in der Gnadenausspendung, zumal auch das Verbum promereri im Präsens gebraucht wird und in einem weiteren Sinn auch die Bedeutung hat: durch Bitten etwas erlangen. Immerhin könnte man auch an das von Maria unter dem Kreuze erworbene Billigkeitsverdienst mit Bezug auf die Zuwendung aller Erlösungsgnaden denken; allein da hat man es dann nicht mehr mit der objektiven, sondern bloß mit der subjektiven Erlösung zu tun.

Es bleibt nach allem bei der Lehre des Florentinums, „daß niemand jemals von der Herrschaft des Teufels befreit wurde außer durch das

---

[23]) Über diesen Ehrentitel handelt R. Laurentin, Le titre de Corédemptrice. Étude historique, Rome-Paris 1951.

[24]) Aus dem Rundschreiben Papst Pius' X. „Ad diem illum" vom 2. Februar 1904, in: J. Neuner S. J. u. H. Roos S. J., Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung, [5] Regensburg 1958 (abgekürzt NR.), Nr. 332; ferner ASS 36 (1903/4), 453.

[25]) M. J. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik (Gesammelte Schriften VI/2), [2] Freiburg i. Br. 1954, 463 (V. n. 1775). Bemerkenswert ist übrigens auch, daß Papst Pius XII. im Unterschied zu seinem Vorgänger den Titel „Corredemptrix" niemals verwendet hat.

[26]) Rundschreiben „Ad diem illum": ASS 36 (1903/4), 454; auch D. 1978a: Quoniam universis sanctitate praestat coniunctioneque cum Christo atque a Christo ascita in humanae salutis opus, de congruo, ut aiunt, promeret nobis, quae Christus de condigno promeruit, estque princeps largiendarum gratiarum ministra.

Verdienst des Mittlers zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus unseres Herrn, der . . . allein (solus!) den Feind des Menschengeschlechtes, indem er unsere Sünden tilgte, durch seinen Tod überwältigte und den Eingang ins Himmelreich, den der erste Mensch durch seine eigene Sünde samt seiner ganzen Nachkommenschaft verloren hatte, wiedererschloß[27])". Auch das Tridentinum erklärt feierlich, daß die Sünde Adams, die in ihrem Ursprunge eine ist und, durch Abstammung übertragen, allen innewohnt, durch kein anderes Heilmittel hinweggenommen werden kann als durch das Verdienst des einen Mittlers, unseres Herrn Jesus Christus, der uns in seinem Blute mit Gott wiederversöhnt hat, „da er für uns Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung wurde" (1 Kor 1, 30)[28]). Als Verdienstursache unserer Rechtfertigung kennt das Konzil von Trient nur „unseren Herrn Jesus Christus, der uns, da wir Feinde waren, aus übergroßer Liebe, mit der er uns liebte (Eph 2, 4), durch sein überaus heiliges Leiden am Kreuzesholz die Rechtfertigung verdiente und für uns Gott dem Vater genugtat[29])".

II. Sosehr wir auch Auffassungen von Marias unmittelbarem Mitwirken beim objektiven Erlösungswerk, wie sie im vorausgehenden gekennzeichnet wurden, als in sich widerspruchsvoll und der klaren Offenbarungslehre widerstreitend ablehnen müssen, so soll damit keineswegs jede miterlösende Funktion der seligsten Jungfrau einfachhin in Abrede gestellt werden; dadurch würde man sich in Widerspruch zu Lehräußerungen der letzten Päpste setzen. So nennt Leo XIII. Maria „sacramenti redemptionis patrandi administra[30])", Pius X. „reparatrix perditi orbis[31])"; Benedikt XV. erklärt geradezu, es könnte mit Recht gesagt werden, „ipsam (sc. B. Mariam Virginem) cum Christo humanum genus redemisse[32])". Es ist aber nach M. J. Scheeben auch schon „eine

---

[27]) D. 711: Firmiter credit, profitetur et docet, neminem unquam ex viro feminaque conceptum a diaboli dominatione fuisse liberatum, nisi per meritum mediatoris Dei et hominum Jesu Christi Domini nostri: qui sine peccato conceptus, natus et mortuus, humani generis hostem, peccata nostra delendo, solus sua morte prostravit, et regni caelestis introitum, quem primus homo cum omni successione perdiderat, reseravit.

[28]) D. 790: Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Iesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo, factus nobis iustitia, sanctificatio et redemptio (1 Cor 1, 30) . . . anathema sit.

[29]) D. 799, NR. 718.

[30]) Rundschreiben „Adiutricem populi" vom 5. September 1895: ASS (1895/96), 130.

[31]) Rundschreiben „Ad diem illum": ASS 36 (1903/4), 454, auch D. 1978a: Ex hac autem Mariam inter et Christum communione dolorum et voluntatis promeruit illa, ut reparatrix perditi orbis dignissime fieret, atque ideo universorum munerum dispensatrix, quae nobis Iesus nece et sanguine comparavit.

[32]) Litt. Apostol. „Inter sodalitia" vom 22. März 1918: Acta Apostolicae Sedis (abgekürzt AAS) 10 (1918), 182. Zu diesem Ausspruch Benedikts XV. bemerkt Lennerz a. a. O. 278 nach dem Zusammenhang, in dem dieser Satz steht: „Provocat ad id, quod Ecclesiae Doctores communiter tradunt, idque explicat . . . Illi autem certo non tradiderunt communiter novam opinionem," scilicet de immediata cooperatione B. Mariae Virginis in ipso opere redemptionis, i. e. in eo opere, cuius fructus immediatus est reconciliatio generis humani cum Deo, quo opere posito Deus paratus est singulis hominibus concedere remissionem et largiri gratiam (Lennerz a. a. O. 232).

uralte und tausendfach bezeugte kirchliche Anschauung, daß die Wirkungen des Erlösungswerkes Christi auch in einem sehr wahren Sinne seiner Mutter als dem Prinzip derselben zugeschrieben werden können und müssen[33])". Wir erinnern hier nur an die in Nachahmung der paulinischen Gegenüberstellung Adam—Christus gebildete Parallele Eva—Maria, die uns schon bei Justinus († um 165)[34]) begegnet und die bereits Irenäus († um 202) in die Worte faßt: „Quemadmodum illa (Eva) . . . inobaudiens facta, et sibi et universo generi humano causa facta est mortis, sic et Maria . . . obaudiens, et sibi et universo generi humano causa facta est salutis[35])." Etwas später spricht man, um Marias Stellung im Heilsplan Gottes zu kennzeichnen, wie von Christus als dem zweiten oder neuen Adam auch von Maria als der neuen oder zweiten Eva.

Nach der Lehre der Kirche hat auch Christi Mutter irgendwie an seinem Erlösungswerk teilgenommen. Da nun unter dieser Miterlöserschaft Marias nach dem Vorausgehenden unmöglich an eine miterlösende Wirksamkeit produktiver Art durch eigentliches Mitverdienen, Miterwirken der Erlösungsgnade gedacht werden kann — dadurch würde ja die Einzigkeit des gottmenschlichen „einzigen Mittlers" in Frage gestellt — haben neuere Theologen, wie Heinrich Maria Köster S.A.C., Otto Semmelroth S.J.[36]), Klaudius Jüssen, Jacques Bur, mit Erfolg versucht, Marias Miterlöserschaft durch Annahme einer unmittelbaren Mitwirkung bloß rezeptiver oder dispositiver Art, wodurch dem Erlösungswerk Christi nichts entzogen oder hinzugefügt wird, theologisch zu erklären. Es ist eine ganz verschiedene Art von Ursächlichkeit, der die Erlösertätigkeit Christi und Marias Beitrag zur Erlösung angehören: Christus wirkt bei der Erlösung produktiv durch Leistung überschwenglicher Sühne für die gesamte sündige Menschheit und Erwerbung aller Heilsgnaden für sie, Marias Mitwirken aber ist rezeptiv oder dispositiv. Als Urbild der Kirche, als das Maria nach der Überlieferung erscheint, und als personale Spitze der zu erlösenden Menschheit nimmt sie in deren Namen das Erlösungswerk Christi, das er allein voll und ganz gewirkt hat, und die Erlösungsfrüchte entgegen; denn ohne die menschliche Empfangsbereitschaft bliebe Christi Werk tatsächlich unwirksam. Maria ist es nach Semmelroth[37]), „die dem kommenden Logos das Jawort gibt, als Erlöste und Begnadete, denn das Erlösungswerk muß ihr die Fähigkeit dazu erst geben. Aber weil sie ja sagt zum Kommen des Logos und zum Opfer Christi, hat sie sich mit dem Werk selbst auch die Gnadenfrüchte dieses

[33]) Scheeben a. a. O. 461 (V n. 1771).

[34]) Dialogus 100, 5f. (E. J. Goodspeed, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1914, 215).

[35]) S. Irenaeus, Adversus haereses III, 22, 4 (Irénée de Lyon, Contre les hérésies III, texte latin, fragments grecs, introduction, traduction et notes de F. Sagnard O.P. Édition critique, Paris 1952, 378—381.

[36]) Über Semmelroth geht nach M. Schmaus, Katholische Dogmatik V (Mariologie), München 1955, 331, A. Dillenschneider C.SS.R. hinaus, der dafürhält, Marias Fiat „bedeute mehr als die bloße Entgegennahme des Erlösungswerkes. Es bezeichne vielmehr ein aktives Mittun. Maria habe sich in den Tod Christi hineingestellt. Sie habe am Sterben Christi tätigen Anteil genommen."

[37]) O. Semmelroth S. J., Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses, Würzburg 1950, 58.

Werkes zu eigen gemacht, jene Gaben, ‚quae Christi unius morte nobis parta sunt[38])'. Aber dieses rezeptive Mitwirken an ihrer eigenen Erlösung leistet Maria nicht für sich allein, sondern es geschieht durch sie als durch die Repräsentantin der Kirche werdenden Menschheit ‚loco totius naturae humanae[39])'. Maria hat sich, das heißt die Kirche, ‚disponiert' zum Empfang des Ursakramentes, des Menschgewordenen und seines Kreuzesopfers. Und infolge dieses Empfanges oder in ihm wurde ‚in ihr die Fülle alles Guten niedergelegt[40])', eben jenes Pleroma, das die Kirche erfüllt. Das allein kann gemeint sein, wenn Pius X.[41]) sagt: ‚Ea tamen quoniam universis sanctitate praestat coniunctioneque cum Christo atque a Christo ascita in humanae salutis opus, de congruo, ut aiunt, promeret nobis, quae Christus de condigno promeruit estque princeps largiendarum gratiarum ministra'." Es ist dies bekanntlich jenes Papstwort, das die Vertreter der von uns vorhin abgelehnten Auffassung für ihre Theorie in Anspruch nehmen. Übrigens werden wir noch darauf zurückkommen.

Darin, daß sich die seligste Jungfrau als Vertreterin der Menschheit Christi Opferwerk zu eigen machte und die Fülle der Erlösungsgnade für die Gesamtkirche empfing, ist auch die allgemeine Gnadenmittlerschaft Marias begründet. Sie wurde zur „Depositarin, in der die Fülle der Gnade für die Kirche niedergelegt ist, auf daß sie von ihr in die Kirche überfließe[42])". In die Himmelsherrlichkeit eingegangen, ist Maria Vermittlerin aller Heilsgnaden an die Menschen durch ihre Fürbitte bei Gott. „Was wir uns als ihr ständiges Fürbitten vorstellen, aufgelöst in unendlich viele Einzelfürbitten, ist", wie wir nebenbei mit unserem Gewährsmann[43]) bemerken möchten, „die anthropomorphe Darstellung der einen dauernden Wirklichkeit, daß sie als Urbild der Kirche ‚die Funktion des Gnadenempfanges ununterbrochen für uns bei Gott ausübt'[44])".

Auch nach dem französischen Theologen Jacques Bur, der in seinem von den deutschen Mariologen noch kaum berücksichtigten Werke „Médiation Mariale" (Bruges, Belgique, 1955)[45]) die heilsgeschichtliche Stellung Marias in meisterhafter Weise darlegt, ist die seligste Jungfrau durchaus nicht Erlöserin neben Christus. Die Schrifttexte bezeugen in aller Form die Einzigkeit der Erlösungstat, die patristische Parallele Eva—Maria läßt annehmen, daß Maria ebensowenig eigentliche Verdienst-

[38]) Pius X., „Ad diem illum": ASS 36 (1903/4), 454.

[39]) S. Thomae Aquinatis Summa theologiae III q.30 a. 1 (Editio Marietti cum textu ex recensione Leonina, Taurini-Romae 1948, 195): ... per annuntiationem expetebatur consensus Virginis loco totius humanae naturae.

[40]) Leo XIII., Rundschreiben „Supremi apostolatus": ASS 16 (1883), 118.

[41]) „Ad diem illum", siehe Anm. 26.

[42]) Semmelroth a. a. O. 70. Hier sei auch auf das Rundschreiben „Ad diem illum" verwiesen, siehe Anm. 31.

[43]) Semmelroth a. a. O. 71.

[44]) Leo XIII., Rundschreiben „Iucunda semper" vom 8. September 1894: ASS 27 (1894/95), 178.

[45]) Für unsere Bemerkungen über Marias Mittlerschaft kam vor allem das 3. Kapitel dieser aufschlußreichen Abhandlung, der S. Exz. der Erzbischof von Chambéry, L. M. de Bazelaire, ein überaus anerkennendes Geleitwort widmete, in Betracht. Das Kapitel ist überschrieben: „Essai de synthèse théologique: Marie cause dispositive de notre rédemption" und umfaßt die Seiten 44 bis 94 des Buches.

ursache unserer Erlösung ist, wie Eva die für die Erbsünde und ihre Folgen verantwortliche Person oder deren Urheberin war. Wie könnte Maria im strengen Sinn des Wortes Miterlöserin sein, da sie sich doch selbst der Wohltat der Erlösung erfreute, die ihr Sohn wirkte! War sie doch „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes, von jedem Fehl der Erbsünde rein bewahrt geblieben[46])" und so meliore modo, wie man gemeiniglich sagt, erlöst worden.

Aber auch Bur bleibt nicht bei dieser Feststellung stehen, sondern nach ihm ist Maria trotzdem in einem gewissen Sinne „causa salutis", wie sie schon von Irenäus († um 202) genannt wurde. Auf Grund der allgemeinen Lehre von der Erlösung und dem Verdienst sucht Bur theologisch klarzumachen, wie eine Kreatur, die selbst erlöst ist, Ursache des Heiles sein kann, ohne Erlöserin zu sein. Um der Wichtigkeit des hier zu behandelnden Fragenkomplexes willen werden wir die Gedankengänge des genannten Theologen möglichst genau wiederzugeben trachten.

Christus ist der einzige Erlöser. Durch sein ganzes Erdenleben hat er uns das Heil verdient. Den Höhepunkt seines mittlerischen, erlösenden Wirkens bildet das einmalige Opfer seiner selbst auf Golgotha, da er durch Hingabe seines Leibes und Vergießen seines Blutes für uns sein Erlösungswerk vollendete. Die Erlösung durch Christus ist allgemein, sein Kreuzesopfer leistete Sühne für die Sünden aller Menschen, es war ein einziges, vollkommenes, unendlich wertvolles Opfer zur Erlösung der gesamten Menschheit. „Christus ist einmal dargebracht worden, um die Sünden vieler auf sich zu nehmen" (Hebr 9, 28). „Durch ein Opfer hat er für immer die vollendet, die geheiligt werden" (ebd. 10, 14).

Christus hat aber alle unsere Sünden am Kreuz nicht in der Weise gesühnt, daß uns nichts zu tun übrigblieb. Wohl hat er sich für uns hingeopfert, weil wir ganz außerstande waren, den Preis für unsere Erlösung zu entrichten; doch macht das von Christus allein vollbrachte Erlösungswerk die Menschen hinfort fähig, in einer gewissen Weise zu ihrem eigenen Heile mitzuwirken. Wenn sie dieses auch nicht selbst durch einen eigenen erlösenden Akt erworben haben, so müssen sie es doch in freier Zustimmung annehmen, um daraus Frucht zu ziehen. Diese Zustimmung und Annahme ist nicht ein rein passives Verhalten im Sinne des Fiduzialglaubens der Reformatoren, d. h. eines mit Heilsgewißheit verbundenen Vertrauens, daß Gott dem Sünder gnädig sei und ihm nicht mehr seine Sünden, sondern Christi Gerechtigkeit um Christi willen anrechne. Es muß vielmehr ein tätiger Glaube, eine aktive Zustimmung des Verstandes und des Willens sein, die sich in einem Nachvollziehen des Sühnelebens Christi darstellt[47]).

Abzulehnen ist ja die reformatorische Auffassung von der Genugtuung als einer stellvertretenden Übertragung und Abtragung der Strafe, welche die Menschheit für ihre Sünden erleiden müßte, auf bzw. durch Christus, so daß man keine Genugtuung mehr zu leisten hätte, sondern sozusagen

---

[46]) Vgl. Anm. 11.

[47]) Über den aktiven und passiven Anteil des Menschen an der Erlösung handelt neuestens F. M. Gallati, Der Mensch als Erlöser und Erlöster, Wien, 1958.

auf mechanische Weise erlöst wäre, wofern man nur glaubt, man sei wirklich erlöst. Nach katholischer Lehre aber hat Christus stellvertretende Genugtuung für uns geleistet, um unsere eigene Genugtuungsleistung möglich und wirksam zu machen. Er hat an unser Statt oder vielmehr uns zu Nutz und Frommen genuggetan in dem Sinn, daß er leistete, was wir nicht vermochten, nicht aber, um uns der eigenen Betätigung zu entheben, sondern daß wir im Gegenteil, ihm einverleibt, in ihm und durch ihn Genugtuung leisten könnten.

Unser Glaube, unsere tätige Liebe, unsere Buße, kurz unsere Funktion des empfangenden Mitwirkens oder der aktiven Aneignung des Werkes Christi und seiner Früchte ist aber keineswegs eine innere Anteilnahme am Erlösungsakt selbst, der einzig Christi Tat ist. Wir haben daran nicht teil nach Art von Gehilfen, die mit dem Werkmeister zu einer gemeinsamen Tätigkeit zusammenwirken. Die Ausdrucksweise „teilnehmen am Leiden Christi, an seinem Opfer, an seiner erlöserischen Genugtuung" bedeutet nicht, daß unsere eigene Genugtuung ein Teil des Erlösungsaktes ist, sondern daß wir aktiv Christi Passion uns zu eigen machen müssen, indem wir sie in unserem Leben nachvollziehen. Des Christen religiöses Leben ist Nachahmung, Nachfolge Christi. Die Passion des Hauptes muß sich in den Gliedern fortsetzen, auf daß sie sich deren Früchte aneignen. In diesem Sinne trägt der hl. Paulus, der doch sooft die Einzigkeit der Erlösungstat betont, kein Bedenken zu behaupten: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für euch trage, und ergänze an meinem Fleische, was an den Trübsalen Christi mangelt, zugunsten seines Leibes, der die Kirche ist" (Kol 1, 24).

Das Mitwirken der Menschen ist nach allem das eines Sichdisponierens für den Empfang der Früchte der Erlösungstat des Herrn durch seine Nachfolge. Wenn auch die Menschen bei der objektiven Erlösung, die ohne sie von Christus vollbracht wurde, nicht mittätige Verdienstursache waren, so ist doch ihre subjektive Erlösung oder ihre Rechtfertigung, wie man zu sagen pflegt, durch die Vorbereitung bedingt, welche die Menschen hiefür aufwenden. Die Rechtfertigungsgnade tut dem Menschen nicht Gewalt an, er muß sich ihr mit freiem Willen öffnen, sie frei annehmen. Die Sakramente, die bekanntermaßen ex opere operato, auf Grund ihres Vollzuges, wirken, bringen die Gnade in einer Seele doch nur dann wirklich hervor, wenn diese gehörig disponiert ist.

Aber selbst dieses aktiv disponierende Mitwirken kann der Mensch nur mit Gottes beistehender Gnade vollbringen. Er disponiert sich nicht selbst allein durch sein Wollen und seine eigenen Kräfte auf die Rechtfertigung. Der Mensch macht niemals den ersten Schritt auf dem Heilsweg, die Initiative hat stets Gott; der Mensch vermag sich in keiner Weise für die erste Gnade, die absolut unverdienbar ist, zu disponieren. Die Mitwirkung des Menschen ist niemals ausschließlich und auch nicht in erster Linie seine eigene Tat, sondern Gottes Tat durch Christi Mittlerschaft; alle Anstrengungen, alle Tugendakte, alle Vorkehrungen des Menschen im Hinblick auf den Empfang des Heiles sind bereits Gaben Gottes, Wirkungen der Erlöserliebe.

Man kann bei diesem disponierenden Mitwirken des Menschen auch in keiner Weise von einem meritum de condigno, von einem eigentlichen oder Würdigkeitsverdienst, mit Bezug auf die Rechtfertigung, wohl aber immerhin von einem meritum de congruo, von einem uneigentlichen oder Angemessenheitsverdienst, sprechen. Ein solches liegt bekanntlich bei einer Leistung vor, die der erwarteten Gegenleistung nicht proportioniert ist und diese nicht kraft eines wirklichen Rechtsanspruches, sondern bloß angesichts der Großmut des Vergelters nach einer gewissen Billigkeit erwarten läßt. Das disponierende Mitwirken des Menschen bei seiner Rechtfertigung hat niemals den Charakter einer eigentlich erlösenden, im strengen Sinn heilsverdienstlichen Tätigkeit, sondern ist im Hinblick auf das von Christus nach strenger Gerechtigkeit verdiente und nun von ihm angebotene Heil nur eine Art Zustimmung, Entgegennahme, Aneignung, die von Gott als Bedingung für die subjektive Erlösung oder Rechtfertigung gewollt ist. Im Stande der Rechtfertigung, im Gnadenstand können dann die Menschen durch ihre guten Werke auch anderen die Rechtfertigungsgnade mit einem bloßen Billigkeitsanspruch (de congruo) verdienen, aber keine menschliche Kreatur, so heilig sie auch sein mag, kann von Rechts wegen (de condigno) für andere verdienen. Allein der Gottmensch Jesus Christus, der Urheber der Erlösung (Hebr 2, 10), vermochte diese in solcher Weise für die gesamte Menschheit, deren Haupt er ist, zu verdienen.

Die seligste Jungfrau Maria war wohl frei von der Erbsünde und voll der Gnade von ihrer Empfängnis an. Allein dieses Privileg war die Bewahrung vor einer Sünde, die sie sich, als zum Geschlechte Adams gehörig, normalerweise hätte zuziehen müssen. Sie war geheiligt in Kraft des Erlösungsverdienstes Jesu Christi, „meliore modo" erlöst durch Bewahrung vor der Erbsünde. Aber diese Vorerlösung (praeredemptio), wie man zu sagen pflegt, schließt Maria nicht von der Zahl der Erlösten aus; die Mutter des Erlösers bleibt im Bereich der erlösten Menschheit, und die Rolle, die sie im Heilswerke spielt, vermag nicht die Schranken, die der Tätigkeit einer erlösten Kreatur gesetzt sind, zu überschreiten.

Nun wissen wir, daß der Mensch zur Erlösung nur durch ein uneigentliches Verdienst, durch ein meritum de congruo, mitwirken kann. Das Verdienst der seligsten Jungfrau wird somit von derselben Natur sein wie das eines jeden Menschen im Hinblick auf seine Rechtfertigung und wird niemals als ein eigentliches Erlöserverdienst, auch nicht als ein sekundäres, zweitrangiges und von Christi Verdienst abhängiges, betrachtet werden dürfen. Marias Verdienst unterscheidet sich von dem Verdienste Christi nicht nur dem Vollkommenheitsgrad nach, sondern von Grund aus, wesentlich; es ist dem unsrigen ähnlich. Es ist jedoch, wenn auch derselben Ordnung angehörend, viel vollkommener als unser Verdienst. Während nämlich die übrigen Erlösten durch ihre guten Werke nur zu ihrer persönlichen Rechtfertigung oder der eines anderen, also bloß zur subjektiven Erlösung mitwirken, hat die seligste Jungfrau zur Verwirklichung der objektiven Erlösung beigetragen, indem sie ihre Mutterschaft und alles, was diese Mutterstellung für sie während des Erlöserlebens ihres Sohnes mit sich brachte, mit freiem Entschluß auf sich nahm. Das „Fiat mihi

secundum verbum tuum!", das sie bei der Verkündigung gesprochen und dann bis auf Kalvaria in Leidensgemeinschaft mit ihrem Sohne gelebt hat, war die Bedingung für die Verwirklichung der Inkarnation und des Erlösungsopfers, so ähnlich wie unsere eigenen Dispositionsakte heute unsere Heiligung bedingen.

Mit Recht macht unser Gewährsmann darauf aufmerksam, daß Marias Vermittlung niemals derjenigen Christi beigefügt noch ihr gleichgestellt werden darf; sie liegt niemals auf der Ebene einer im eigentlichen Sinne erlösenden und heiligenden Tätigkeit, sondern verbleibt immerdar auf der Ebene der rezeptiven Aneignung des Heilswerkes des einzigen Erlösers und Mittlers Jesus Christus. Wie der Gerechte wirklich de congruo für einen anderen die einstmals von Christus erworbenen Gnaden verdienen kann, so hat Maria im Augenblick der Erlösungstat in ähnlicher Weise alle Gnaden für alle Menschen verdient, indem sie für sie insgesamt den Akt der Annahme der objektiven Erlösung vollzog. In diesem Sinne kann man sagen, Maria habe de congruo verdient, was Christus de condigno verdiente. Man sieht nun auch ohneweiters ein, daß die seligste Jungfrau durch ihr Angemessenheitsverdienst auch die Vermittlung aller Gnaden erlangte, die durch die Erlösungstat, der sie zustimmte, erworben wurden. Marias allgemeine Gnadenmittlerschaft hat die Rolle, die sie beim objektiven Erlösungswerk spielte, zur Voraussetzung und Grundlage. Da die objektive Erlösung die Quelle aller Gnaden ist, mußte Marias rezeptive Aneignung des Werkes Christi und seiner Früchte dieselbe universelle Bedeutung erlangen.

Wenn wir Marias Verhältnis zur objektiven Erlösung richtig erfassen wollen, ist zu bedenken, daß Gott, um uns unter Wahrung der menschlichen Freiheit zu erlösen, nicht nur die Zustimmung jedes einzelnen hiezu im Augenblick seiner persönlichen Rechtfertigung verlangt, sondern daß er von der Menschheit insgesamt die Bereitwilligkeit, Christi Erlösungswerk sich zu eigen zu machen, damals forderte, als er in die Welt kam, um dieses Werk zu vollbringen. Maria war die neue Eva, die durch ihre Antwort auf die Engelsbotschaft für die gesamte Menschheit auf Gottes Ratschluß einging und das der Menschheit angebotene und von Christus allein zu wirkende Heil annahm. In diesem Sinne erklärte bereits Irenäus († um 202), wie wir schon vernahmen[48]), daß die seligste Jungfrau sich selbst und dem ganzen Menschengeschlechte Ursache des Heiles (causa salutis) wurde. Die Erlösung war ein Werk der Versöhnung, der Vereinigung von Gott und Menschheit. Den Anfang machte hiebei Gott, der allein den Gnadenbund mit der Menschheit herstellen konnte. Dabei war aber doch auch des Menschen Einwilligung erfordert, die Menschheit mußte Gottes Gnadenangebot annehmen, und da die Menschheit eine Einheit bildet, mußte die Einwilligung solidarisch erfolgen. Maria gab nun diese Einwilligung für die gesamte Menschheit durch ihr „Fiat mihi secundum verbum tuum"; sie nahm Gott in sich auf, und in ihr hat Gott die Menschennatur angenommen, in der die gesamte Menschheit mystischerweise zusammengefaßt war.

---

[48]) Vgl. Anm. 35.

Wohl vertrat der göttliche Logos, indem er die menschliche Natur annahm, die gesamte Menschheitsfamilie und konnte darum als ihr Haupt und ihr natürlicher Mittler Sühne für die Sünden aller Menschen leisten und sie mit Gott versöhnen. Auch konnte er, obwohl göttliche Person, aber göttliche Person, die in der von ihr angenommenen menschlichen Natur subsistiert, wobei letztere alle Glieder der Menschheitsfamilie virtuell einschließt, die gesamte Menschheit wirksam nicht nur im Hinblick auf die Natur, sondern auch unter der Rücksicht der Gemeinschaft vertreten und darum auch im Namen der ganzen Menschheitsfamilie den heilbringenden Gottesbund eingehen. Um indes in solcher Weise die gesamte Menschheit vertreten zu können, war nach Gottes Willen deren freie Zustimmung erforderlich. In dem mystischen Leibe Christi müssen sich die Glieder aus freiem Willen mit dem Haupte vereinen. Für die gesamte Menschheit aber gab Maria die Einwilligung zur Vereinigung mit Christus dem Haupte.

Gott forderte das freie „Fiat" Marias als Ausdruck der Gleichförmigkeit des Wollens der Glieder mit demjenigen des Hauptes. Man ersieht hieraus, wie sich Marias Vermittlung zu der Vermittlung Christi verhält. Christus ist der einzige Mittler im eigentlichen Sinne, der kraft seiner hypostatischen Union mystischerweise die ganze Menschheit in sich aufnahm, um sie zu erlösen und zu heiligen, während Maria auf einer ganz anderen Ebene Mittlerin ist, nämlich auf derjenigen der Empfangsbereitschaft, der Einwilligung: sie vertrat die Menschheit, indem sie aus freiem Entschluß zur Menschwerdung des Logos ihr Jawort sprach und in voller „Schmerzens- und Willensgemeinschaft[49])" auf sein Erlösungsopfer einging.

Jacques Bur bemüht sich auf Grund der hier angestellten Erwägungen auch um eine streng theologische Formulierung, um Marias Stellung im göttlichen Erlösungsplan zu bestimmen. Da hier jedenfalls ein Verhältnis irgendwie kausaler Art in Frage steht, faßt Bur als die in unserem Falle vor allem in Betracht kommende Ursache die Wirkursache ins Auge und damit im Zusammenhang auch den Begriff der Bedingung (condicio) und der dispositiven Ursache (causa dispositiva), welch letztere beide sich am ehesten dazu eignen, um Marias Verhältnis zum Erlöser analogerweise zu kennzeichnen. Während die Wirkursache durch ihr Wirken ein Seiendes, sei es der physischen, sei es der moralischen Ordnung, hervorbringt, ist die notwendige Bedingung zwar für die Betätigung der Wirkursache erfordert, bringt aber selbst die Wirkung dieser wirkenden Ursache nicht hervor, deren Betätigung sie bedingt. Die Ausübung einer Tätigkeit hat ja gewisse Erfordernisse zur Voraussetzung seitens des Tätigen und andere auf seiten des die Tätigkeit aufnehmenden Subjektes und andere endlich in dem Verhältnis des einen zum anderen. Diese Erfordernisse, welche die Tätigkeit ermöglichen, sind eben die Bedingungen. So sind die verschiedenen Akte des Glaubens, der Reue usw., durch die sich ein Erwachsener auf die Rechtfertigung mit Hilfe der aktuellen Gnade vorbereitet, keineswegs eigentliche Ursachen, welche die Rechtfertigung be-

[49]) Pius X., „Ad diem illum", siehe Anm. 31.

wirken; sie sind aber aktive Bedingungen hiefür, während Gott die Hauptwirkursache, die Taufe beispielsweise aber werkzeugliche Ursache der Rechtfertigung sind. Die Vorbereitung auf die Rechtfertigung ist nach B. Bartmann „deren wahre und eigentliche Disposition, also eine mit der Gnade in der Seele hergestellte Empfänglichkeit, auf die hin Gott frei und gnädig seine Heiligungsgaben verleiht, weil er sich durch seine Verheißung gleichsam dazu verpflichtet hat und in der hergestellten Disposition des Sünders eine moralische Veranlassung sieht, die Gnade frei zu erteilen. Die Theologen reden daher von einer dispositiven Ursache (causa dispositiva)[50])".

In ähnlicher Weise sprechen die Theologen auch bei den Eltern im Hinblick auf die Erschaffung der Seelen ihrer Kinder durch Gott von dispositiver Verursachung, weil die göttliche Schöpfungstat den menschlichen Zeugungsakt zur Vorbedingung hat, da es Gottes freier Ratschluß ist, jeweils dem elterlichen Zeugungsprodukt eine Geistseele einzuerschaffen. Den Ausdruck „dispositive Ursache (causa dispositiva)" macht sich auch Jacques Bur zu eigen, um eine Tätigkeit zu bezeichnen, die zwar in keiner Weise an der Wirksamkeit einer bestimmten wirkenden Ursache selbst teilhat, aber doch deren Betätigung oder die Hervorbringung ihrer Wirkung bedingt. Der Ausdruck „dispositive Ursache" soll den aktiven Charakter der Bedingungen hervorheben, wie sie etwa in dem zuvor angeführten Beispiel von der Rechtfertigung der Mensch erfüllen muß, um durch Christus gerechtfertigt zu werden. Er hat sich darauf nicht durch eine einfache ganz passive Haltung des Entgegennehmens, sondern durch verschiedene sittliche Akte des Glaubens, der Reue usw. vorzubereiten. Diese Akte sind aber keineswegs Ursachen, welche die Rechtfertigung selbst bewirken, sondern nur für deren Verwirklichung notwendige aktive Bedingungen.

Der Begriff der dispositiven Ursache kann nun nach Bur auch in der Frage nach dem Verhältnis Marias zum Erlösungswerk zweckentsprechende Verwendung finden. Maria ist nicht Erlöserin, ihr Mitwirken beim Erlösungswerk ist nicht eine innere Beteiligung an der Erlösungstat selbst, Maria ist nicht im eigentlichen Sinne Prinzip des Heiles, auch nicht ein bloß sekundäres und untergeordnetes im Hinblick auf Christi Heilstat. Ihr Verdienst ist durchaus nicht dem Verdienste Christi beigeordnet und vervollständigt es in keiner Weise; es erwirbt kein strenges Anrecht auf unsere Erlösung, es ist bloß ein Verdienst der Angemessenheit (meritum de congruo). Maria ist somit nicht eigentliche Ursache unserer Erlösung, selbst nicht in nur instrumentaler Weise, Christus ist der einzige vollkommene Erlöser.

Maria ist indes nach den vorangegangenen Darlegungen, um des hl. Irenäus Ausdruck zu gebrauchen, „Ursache des Heiles" durch das Charisma ihrer Mutterschaft und ihren freien Gehorsam gegen den Erlösungswillen Gottes. Der Gottlogos wollte in ihr nicht gegen ihren Willen Mensch werden. Er forderte von ihr Dispositionen, welche die Menschwerdung und das ganze Erlösungswerk bedingten, Dispositionen aber

[50]) Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik II[8], Freiburg i. Br. 1932, 87 f.

nicht nur passiver, sondern in Nachahmung seiner Heilandsliebe aktiver Art so sehr, daß sie selbst in ihrer Weise „Ursachen des Heiles" sein sollten. So wird man denn im Hinblick auf diese aktiven Dispositionen die seligste Jungfrau als dispositive Ursache unserer Erlösung hinstellen können. Wie jeder Mensch durch sein meritum de congruo Dispositivursache seiner persönlichen Rechtfertigung oder der Rechtfertigung anderer ist, so ist Maria dadurch, daß sie das von Christus allein gewirkte und der Menschheit angebotene Heil in deren Namen annahm, wirklich dispositive Ursache des ganzen Erlösungswerkes.

Dabei darf man aber niemals aus dem Auge verlieren, daß Maria dieses freie, aktiv disponierende Mitwirken als bereits Erlöste unter dem Einfluß der vom Erlösungswerk ihres Sohnes herrührenden Gnade vollzog. Wie die disponierenden Akte eines Menschen, der sich auf seine Rechtfertigung vorbereitet, bereits Wirkungen der Gnade Gottes sind, der im Heilsgeschäft stets die Initiative hat, so vermochte auch die seligste Jungfrau nicht das Prinzip des Verdienstes selbst, die Erlösungsgnade zu verdienen (principium meriti non cadit sub eodem merito!); es war vielmehr ihr empfangendes, disponierendes, verdienendes Mitwirken beim Erlösungswerk bereits die Frucht des Erlösungsverdienstes Christi; dieses gab Maria erst die Fähigkeit zu ihrem disponierenden Mitwirken.

Während in der natürlichen Ordnung die Bedingungen oder Dispositivursachen im allgemeinen in ihrer eigenen Betätigung von der durch sie bedingten Tätigkeit der wirkenden Ursache unabhängig sind und ihr oft vorangehen, konnte Maria Dispositivursache der Erlösung nur unter deren Einfluß sein. Selbst wenn der heiligen Jungfrau disponierendes Verhalten und Tun zeitlich vor der Erlösungstat lag, war es doch Frucht der Gnaden, die ihr von Gott „intuitu meritorum Christi Iesu, Salvatoris humani generis" zuteil wurden. So bedingt die Dispositivursächlichkeit Marias wohl die Erlösung, ohne sie aber im strengen Sinn davon abhängig zu machen; im Gegenteil, Marias disponierendes Verhalten und Tun hängt von der Erlösung ab, die dadurch bedingt erscheint.

Derlei Feststellungen dürfen uns nicht befremden, haben wir doch hier nicht mehr die gewöhnliche Ordnung der Beziehungen vor uns, wie sie zwischen den geschöpflichen Zweitursachen obwalten, sondern wir berühren da bereits das Mysterium der Beziehungen der geschaffenen Wesen zum Schöpfergott, ein Mysterium, das sich in der übernatürlichen Ordnung infolge des unergründlichen Verhältnisses von Gnade und Freiheit noch dunkler und undurchdringlicher gestaltet. „Gott hat", so erklärt treffend unser Gewährsmann, „das freie ‚Fiat' Marias als Bedingung seines Erlösungswerkes gewollt, und er hat es dermaßen gewollt, daß er selbst es verwirklichte. Es ist nicht bloß die Erlösungstat Christi ein Mysterium, sondern auch die freie Aneignung, die der Mensch ihr gegenüber zu vollziehen hat. Dieses ganze Zusammenspiel, Gottes und des Menschen Rolle, die Beziehung des einen zum anderen ist es, was das Mysterium der Erlösung ausmacht. Halten wir die zwei Enden der Kette fest, selbst wenn wir nicht dahin gelangen, ihren Zusammenhang gehörig zu erfassen! Trennen wir niemals die neue Eva vom neuen Adam! Bleiben wir treu

dem Leitsatz des hl. Irenäus, indem wir genauer als er, aber nicht mehr behaupten: Maria ist ‚causa dispositiva salutis'[51])."

Am Schlusse dieser Erwägungen drängt sich uns die Frage auf: Steht es in der so erfreulichen marianischen Bewegung unserer Tage bezüglich der Lehre von Marias Miterlöserschaft nicht ähnlich wie in den vergangenen Jahrhunderten des Mittelalters hinsichtlich der Lehre von Marias unbefleckter Empfängnis? Auf der einen Seite ein ungestümes Vorandrängen und Dogmatisierungsstreben, auf der anderen behutsame Zurückhaltung aus der löblichen und nicht ganz unbegründeten Besorgnis heraus, es könnte das große Dogma von der Erlösung durch Jesus Christus allein in seiner Reinheit irgendwie gefährdet werden. Der Widerstand der großen Pariser Theologen des 13. Jahrhunderts gegen gewisse damals herrschende Ansichten über Marias Empfängnis war von providentieller Bedeutung, hat er doch, ohne das Zustandekommen des Empfängnisdogmas tatsächlich zu verhindern, dazu beigetragen, daß hiebei auf das Dogma von der allgemeinen Erlösungsbedürftigkeit der Nachkommen Adams ernstlich Bedacht genommen wurde, wie schließlich auch die Kathedraldefinition über die Unbefleckte Empfängnis vom Jahre 1854 die Bewahrung Marias vor der Erbsünde „im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers des Menschengeschlechtes[52])" klar und deutlich ausspricht. So könnte vielleicht auch heutzutage wieder weise Zurückhaltung gegenüber gewagten und vielleicht abwegigen Spekulationen der Sache des rechten Erlösungsglaubens nur dienen.

Im übrigen wird man durchaus dem Schweizer Theologen Alois Müller beistimmen, der in seinem lesenswerten Artikel „Fragen und Aussichten der heutigen Mariologie" über die marianische Bewegung der Gegenwart bemerkt: „Wenn einmal eine so breite Bewegung die Kirche erfaßt hat, dann gibt es kein Zurückdrehen der Zeiger mehr, sondern hat dies selber einen theologischen Sinn. Der marianische Gedanke ist eine Tatsache in der Kirche. Es ist die Gliedaufgabe der Theologen und der Träger des Lehramtes, diese Bewegung sehend zu machen, ihr die richtigen Bahnen, die genauen Ziele und den gesunden Bewegungsrhythmus zu weisen, damit die Frucht eine wirkliche Erhellung und Verdeutlichung des Glaubenshorizontes sei. Diese Arbeit ist in vollem Gang, und es muß den seelsorglich-apostolischen Christen, Priester oder Laien, interessieren, was sich da für Ausblicke eröffnen auf ein Feld, dessen Bedeutung für die Kirche nicht mehr verkannt oder verkleinert werden kann[53])."

---

[51]) Bur a. a. O. 90.

[52]) Siehe Anm. 11.

[53]) A. Müller, Fragen und Aussichten der heutigen Mariologie, in: Fragen der Theologie heute, hrsg. v. J. Feiner, J. Trütsch u. F. Böckle, Einsiedeln-Zürich-Köln 1958, 302.

Was sagen wir zu Syrakus?

Von DDr. Leo Maier, Zams bei Landeck (Tirol)

Auch von unserer Heimat aus werden Wallfahrten nach Syrakus unternommen. Die Tränen, die dort vor einigen Jahren aus einem Gipsbild geflossen sind, haben einen ganzen Strom von Menschen in Bewegung gebracht, der sich in Syrakus Kraft, Trost und sogar Heilung von Krankheiten erwartet und zum Teil auch findet. Es mag uns vielleicht mit einem gewissen Befremden aufgefallen sein, daß wieder einmal ein romanisches Land durch solche Phänomene die Welt in Erregung brachte. Dennoch kommen wir um einige Feststellungen nicht herum, die uns die außergewöhnliche Eigenart der Phänomene von Syrakus klar werden lassen.

1. Die weinende Muttergottes

Wenn wir von Syrakus sprechen, dann meinen wir zumeist das sogenannte Tränenwunder, die Tatsache, daß ein nach menschlichem Ermessen etwas süßliches Bild plötzlich Tränen ausstößt. Dieses „Wunder" zeichnet sich besonders durch die physikalisch-chemische Überprüfbarkeit aus. Schon oft hat man über Heilungswunder geschrieben und solche bestätigt in Lourdes und Fatima. Aber eine solche Erscheinung innerhalb der unbelebten Natur, deren naturwissenschaftlicher Erkenntniswert gerade den exakten Wissenschaftler besonders interessieren muß, konnte man eigentlich nicht feststellen. Von diesem Tränenwunder muß man die anderen „Wunder von Syrakus" unterscheiden, die vielen Heilungen, die wie an anderen Stätten geschehen und auch vom medizinischen Standpunkt aus zu beurteilen sind.

a) Die Geschichte des Tränenwunders. Am 21. März 1953 heirateten in der Pantheonkirche in Syrakus der Landarbeiter Angelo Jannuso und seine Braut Antonietta. Aus diesem Anlaß bekamen die beiden von dem Bruder des Jannuso ein Bild des Unbefleckten Herzens der Muttergottes, das dieser mit seiner Gattin einige Tage früher in einem Geschäft in Syrakus erworben hatte. Dieses Bild aus Gips, das mit einer Firnisschicht überzogen und mit Schrauben auf einer schwarzen Glasplatte befestigt ist, brachte Antonietta über dem Bett an. Kurz nach der Hochzeit erkrankte Antonietta an einer Art Schwangerschaftsvergiftung, und beklemmende Krämpfe und Zuckungen häuften sich, so daß sie oft längere Zeit das Bett hüten mußte. So war es auch am 29. August 1953. Sie verlor plötzlich das Augenlicht. Als sie wieder sieht, fällt ihr dankbarer Blick sofort auf das Bild des Unbefleckten Herzens, und da erschrickt sie: In dem Auge des Bildes sieht sie eine Träne, dann noch eine und wieder eine. Die Tränen vergrößern sich und fließen über die Wange herab. Zwei Frauen, die an ihrem Bett stehen, glauben ihrem Ausruf, die Muttergottes weine, anfangs nicht, aber sie schauen auf die wiederholten Rufe doch hin und sehen das gleiche Bild wie Antonietta. Mit echt südländischem Temperament stürzen sie aus dem Zimmer und holen die Nachbarn. Bald ist

die Kammer und das Haus voll von neugierigen Zuschauern, die alle das Weinen der Muttergottesplastik sehen wollen. Schließlich sammeln sich auch noch auf der Straße die Menschen an, so daß man die Polizei verständigen muß, um die Ordnung aufrecht erhalten zu können. Angelo war während dieser Ereignisse bei der Arbeit; sein Bruder, der während des Andranges arbeitslos nach Hause gekommen war, berichtete ihm gleich. Als sie beide heimkamen, trafen sie Antonietta völlig gesund an. Mittlerweile hat das Bild immer wieder in Stößen Tränen vergossen. Das Weinen hielt bis zum 1. September 1953 an, so daß eine wissenschaftliche Untersuchungskommission genügend Tränen für eine Mikroanalyse entnehmen konnte. Die Kirche mußte nämlich auf Grund des Volksauflaufes Stellung zu diesen Erscheinungen nehmen und ersuchte eine Kommission um Untersuchung der vergossenen Tränen. Mittlerweile war schon längst das Ereignis photographiert und gefilmt worden. Wegen des Menschenandranges mußte man die Plastik sogar zeitweise auf das Polizeirevier schaffen. Das Resultat der wissenschaftlichen Untersuchung wird uns gleich unten beschäftigen. Auch die Presse hatte sich gleich um dieses neuartige Phänomen angenommen und darüber geschrieben. Da der Zustrom zu dem Bilde so groß wurde, mußte man schließlich daran denken, es an eine Stelle zu übertragen, wo es alle Menschen sehen konnten. So kam es am 19. September 1953 zu der feierlichen Übertragung der Plastik auf den Euripidesplatz, wo sie heute noch steht, bis einmal die große Kirche erbaut ist, für die in aller Welt gesammelt wird. Über der auf einer weißen Säule aufgestellten Plastik errichtete man ein Flugdach. Wer mit dem Zug von Messina nach Syrakus fährt, kann diese provisorische Wallfahrtsstätte, die ständig von vielen Menschen umringt ist, schon bei der Einfahrt in Syrakus sehen. Links und rechts von diesem Flugdach rollt der Verkehr der Stadt; in der Mitte ist ein ruhender Punkt, der nie ohne Beter ist. So sieht heute die Wallfahrtsstätte aus.

Hier muß uns vor allem die Haltung der Kirche interessieren. Bei solchen Ereignissen geht die Kirche immer äußerst vorsichtig zu Werke, denn es gilt immer, Täuschungen und Betrug auszuschließen, die bei solchen Ereignissen möglich und äußerst peinlich sind. Zunächst verhielt sich die erzbischöfliche Kurie von Syrakus sehr zurückhaltend. Auf die Berichte der Zeitungen hin mußte man aber irgendwie Stellung nehmen, und so ordnete man die Entnahme von Tränenflüssigkeit und deren Untersuchung an. Erzbischof Baranzini besuchte am Tage nach dem Versiegen der Tränen privat die Familie. Etliche Tage später hielt er eine sehr zurückhaltende Ansprache im Rahmen einer Rosenkranzandacht an einem provisorischen Aufstellungsort. „Im Augenblick kann und darf ich mich nicht über die Geschehnisse äußern, die so viele Menschen hier in die Via degli Orti führten. Die Kirche spricht sich erst nach strenger und reiflicher Prüfung aus, denn sie ist die Lehrerin der Weisheit und Klugheit und hat keine Eile . . . Auch ihr sollt ruhig und würdig, ohne Fanatismus und Übertreibung sein . . . Ohne Zweifel schulden wir den Vorkommnissen keinen göttlichen Glauben, weil der Glaube nur dem unfehlbaren Worte Gottes gilt; unser Glaube aber ist nur ein geschichtlicher Glaube, das heißt, ein Glaube, der sich auf Beweise und Zeugnisse gründet,

die aufmerksam und gewissenhaft bewertet werden müssen. Zu diesem Zweck werde ich bei unserem Ordinariat eine ärztliche Kommission einsetzen, die alle angezeigten Heilungen zu prüfen und zu überwachen hat[1])." Am 10. September 1953 berichtete Erzbischof Baranzini schriftlich an Kardinal Pizzardo, damals Sekretär des Hl. Offiziums, über die Ereignisse, wobei er die Analysenergebnisse und photographische Aufnahmen beifügte. Darauf folgte eine Aussprache von Erzbischof Baranzini mit Kardinal Pizzardo und Kardinal Ottaviani, damals Prosekretär des Hl. Offiziums, sowie am 27. September eine Privataudienz bei Pius XII. Am 1. Oktober erfolgte eine Bekanntmachung des Ordinariates von Syrakus hinsichtlich des Imprimatur für Veröffentlichungen über das Tränenwunder. Auch im Verordnungsblatt der Erzdiözese mahnte Erzbischof Baranzini zur Zurückhaltung hinsichtlich der Ereignisse in der Via degli Orti. Erst am 12. Dezember 1953 veröffentlichte Kardinal Ruffini namens des sizilianischen Episkopates folgende Botschaft: „Die zur üblichen Konferenz in Bagheria (Palermo) versammelten Bischöfe von Sizilien haben den ausführlichen Bericht des Erzbischofs von Syrakus, Baranzini, über das ‚Weinen' des Bildes vom Unbefleckten Herzen Mariens angehört, das sich wiederholt am 29., 30., 31. August und am 1. September dieses Jahres in Syrakus (Via degli Orti 11) ereignete. Nach gründlicher Sichtung der Zeugenaussagen in den Originalberichten sind sie einmütig zu dem Schluß gekommen, daß die Wirklichkeit des Weinens nicht in Zweifel gezogen werden kann . . .[2])."

Bezüglich der Heilungen erklärte Erzbischof Baranzini am 16. Dezember desselben Jahres: „. . . Die vielen behaupteten Heilungen, die eine ärztliche Kommission aufmerksam sichtet, bleiben noch dem Urteil vorbehalten. Nicht für jede Heilung wird ein wunderbares Eingreifen verlangt, denn dem Wunder eignet der Charakter des Außergewöhnlichen, und ein Wunder muß sorgfältig festgestellt werden. Darin zeigt sich die wunderbare Klugheit der Kirche. Trotzdem läßt sich nicht bestreiten, daß viele körperliche Heilungen ausgezeichnete Gnaden sind, die wir der Fürbitte der Madonna zuschreiben müssen. Es ist ein Trost, hinzufügen zu können, daß auch die Gnaden seelischer Heilung vielfältig sind, die aber eher Gott als den Menschen bekannt sind. Wir erklären unsere vollständige Unterwerfung unter die Entscheidungen, die der Hl. Stuhl treffen wird. Es ist unsere Aufgabe, alles der größeren Ehre Gottes, der Förderung der Verehrung der Muttergottes und dem wahren Heil unserer Seelen dienstbar zu machen[3])." Am 29. Jänner 1954 erließ dann Erzbischof Baranzini einen Aufruf, um das Anliegen einer Kirche, die in der Nähe der Stätte der Erscheinung errichtet werden soll, seinen Gläubigen zu empfehlen. Somit hat die Kirche das Tränenwunder insoferne anerkannt, als sie die Verehrung des Bildes nicht verboten, sondern später sogar durch den Aufruf, für den Bau einer Basilika zu sammeln, gefördert hat.

---

[1]) O. Musumeci, Die Muttergottes von Syrakus hat geweint, Wiesbaden 1955, 108 f.; vgl. H. Jongen SMM., Warum weinte die Mutter Gottes?, Salzburg 1954.

[2]) Musumeci a. a. O. 159.

[3]) Musumeci a. a. O. 161.

b) Das Tränenwunder. Nun interessiert uns die Stellungnahme der Wissenschaft, die hier in einer besonderen Weise gut möglich ist. Das Tränenwunder dauerte nämlich ausgerechnet so lange, bis die Kommission die für die chemische Analyse nötige Menge der Tränenflüssigkeit entnehmen konnte. Die von der eigens beauftragten Kommission, deren Mitglieder Dr. Cassola, Dr. Cotzia, Dr. Ing. D'Urso und der Pfarrer Bruno waren, entnommene Flüssigkeit wurde in das Provinzlaboratorium für Hygiene und Prophylaxis gebracht, wo Professor La Rosa die Analyse durchgeführt hat. Da die Menge für eine Makroanalyse zu gering war, mußte an Stelle des qualitativ-quantitativen Analysenganges die Mikroanalyse vorgenommen werden. Diese besteht darin, daß je ein Tropfen der zu untersuchenden Flüssigkeit auf einem Objektträger jeweils mit verschiedenen anderen Flüssigkeitstropfen versetzt und dann im Mikroskop beobachtet wird. Dabei zeigen sich dann die für die einzelnen Tüpfelreaktionen typischen Kristallchen im mikroskopischen Bild. Zum Vergleich wurden dann noch gewöhnliche menschliche Tränen demselben Verfahren der Mikroanalyse unterzogen. Dabei wurde zunächst festgestellt, daß es sich nicht um bloßen Wasserdampf handelt, der am Bild kondensiert sein kann. Die Tränenflüssigkeit konnte auch nicht aus dem Gips herauskommen, denn der Nitrolack, mit dem das Bild überzogen war, kann seiner Natur nach nicht ausschwitzen, und eine Flüssigkeit aus dem Inneren der Gipsmasse hätte er nicht durchlassen können. Diese Voruntersuchungen wurden bestätigt durch eine Prüfung des Bildes der Madonnina selber, das auseinandergenommen und mit einem Vergrößerungsglas auf etwaige Poren im Lack untersucht wurde. Nachdem also feststand, daß die Flüssigkeit nicht aus dem Inneren der Plastik geflossenes Wasser sein konnte, war wichtig, was die Analyse ergeben werde. Zunächst stellte sich also heraus — wie schon ausgeführt —, daß es sich nicht um reines Wasser handelt. Das Analysenergebnis entnehmen wir der Veröffentlichung des offiziellen Berichtes[4]), weil für uns dieses im Laboratorium überprüfbare Phänomen besonders interessant ist und die Sorgfalt der kirchlichen Stellungnahme daraus besonders gut hervorgeht.

„Die zu prüfende Flüssigkeit zeigt sich leicht opaleszent und enthält winzige, leicht gelbliche Körperchen. Die Menge der zu prüfenden Flüssigkeit beträgt ungefähr einen Kubikzentimeter und erlaubt keine chemische Makroreaktion. Man muß sich daher auf eine Reihe orientierender Mikroreaktionen beschränken mit Versuchen in Verbindung mit destilliertem Wasser, mit Quellwasser und mit physiologischem Serum (Lösung von Chlornatrium von 9 Prozent). Außerdem wurden einige spezifische und fundamentale Reaktionen ausgeführt, die sich auf die chemisch-physiologisch-biologischen Untersuchungen beziehen im Vergleich zum Tränensekret eines Erwachsenen (es wurde von Dr. Cotzia dem Dr. Cassola entnommen) und dem Tränensekret eines Kindes von zwei Jahren und sieben Monaten (Giuseppe Galeota di Santo aus dem Waisenhaus Asilo Nido, Syrakus, Via Molo).

[4]) Musumeci a. a. O. 95.

Die chemischen Mikroreaktionen wurden überdies bei verschiedener Vergrößerung im Mikroskop überwacht unter Beobachtung des gesamten chemischen Reaktionsfeldes, wobei das Aussehen des Niederschlages bestimmt wurde, der immer mit den Vergleichspräparaten, wie oben erwähnt, verglichen wurde. Zu solchem Zweck wurden die Reaktionen in gut gereinigten Objektträgergläsern für das Mikroskop zubereitet, und nach der Beobachtung durch das bloße Auge wurde mit der mikroskopischen Beobachtung begonnen (nach vorheriger Hinzufügung des Deckglases). Diese Beobachtung wurde noch verstärkt durch Vergleichsprüfungen mit den schon erwähnten Flüssigkeiten und mit menschlichen Tränensekreten, die, wie bereits erwähnt, im Laboratorium entnommen wurden. Die Beobachtung der verschiedenen Reaktionen wurde von jedem Mitglied der Kommission kontrolliert und die sichtbare Beobachtung wurde durch eine genaue technische wie wissenschaftliche Schätzung und Vergleichung dessen, was festgestellt worden war, verstärkt.

Die ausgeführten Mikroreaktionen wurden ebenso beschränkt auf jene charakteristischen Untersuchungen, die sich auf die Zusammensetzung der Materie beziehen, aus der das Relief der Madonnina besteht.

Analytisches Vorgehen. — Bestimmung der Reaktion. Die Bestimmung der Reaktion wurde ausgeführt mittels Spezialreagenzpapieren für die Vergleichsuntersuchungen des P.H.-Wertes und ergab P.H. = 6.9. — Ausgeführte Reaktionen. Die Mikroreaktionen wurden ausgeführt durch Entnahme der zu prüfenden Flüssigkeit mit einer absolut gereinigten Platinöse, die Reagenzien wurden auf reine Gläser mit einer anderen, in der Flamme gut gereinigten Platinöse gebracht.

Prüfung auf Sulfate. Der zu prüfenden Flüssigkeit wurde Bariumnitrat hinzugefügt: Es erfolgte keinerlei Bildung eines Niederschlages. Keine Sulfate. Die zu prüfende Flüssigkeit wurde mit Chlorwasserstoffsäure in Verbindung gebracht: Es erfolgte keinerlei Gasentwicklung. Keine Karbonate. Die zu prüfende Flüssigkeit wurde mit Kaliumrhodenid in Verbindung gebracht: Es trat nicht die charakteristische Färbung ein, die Eisen anzeigt. Kein Eisen vorhanden. Der zu prüfenden Flüssigkeit wurde Kaliumpyroantimoniat hinzugefügt: Weißer kristallinischer Niederschlag, charakteristisch für Natriumpyroantimoniat. Anwesenheit von Natrium. Seine Anwesenheit zeigte sich bereits in der Flamme mittels eines Platindrahtes, der mit der zu prüfenden Flüssigkeit angefeuchtet war, was zur intensiven gelben Farbe des Natriums in der oxydierenden Flamme Anlaß gab. Auch Kalzium erwies sich als fehlend, weil in der oxydierenden Flamme keinerlei rot-orangegelbe Färbung beobachtet wurde. Die zu prüfende Flüssigkeit wurde in Verbindung gebracht mit Silbernitrat in Anwesenheit von Salpetersäure: Weißer käsiger Niederschlag mit leichter Tendenz ins Gelbe, der in den charakteristischen grobflockigen Niederschlag infolge Bildung von Chlorsilber überging, was die Anwesenheit von Chlor anzeigte.

Die leichte Anomalie der Färbung des Niederschlages mit amorphen Knötchen, die sich bei der mikroskopischen Beobachtung zeigten (amorphe Knötchen von schwärzlichem Aussehen), gab Anlaß zu einer wissenschaftlichen Erörterung zwischen einzelnen Mitgliedern der Kommission, die

neben dem nochmaligen Versuch Vergleichsversuche sowohl in physiologischer Lösung wie auch in Quellwasser ausführten, wobei das charakteristische Aussehen des Niederschlages von Chlorsilber beobachtet wurde, immer im mikroskopischen Feld, ohne indes in irgendeinem von ihnen weder die charakteristische Färbung noch die amorphen Knötchen von schwärzlichem Aussehen zu zeigen.

Man schritt sodann zum Vergleich der Reaktion mit dem Tränensekret eines Erwachsenen und traf auf einen gleichen Niederschlag mit amorphen Knötchen von schwärzlichem Aussehen. Die gleiche Reaktion wurde auch mit dem Tränensekret des obenerwähnten Kindes vorgenommen und führte zu einer größeren Niederschlagsmenge als in den beiden vorhergehenden Versuchen, die jedoch ein helleres Aussehen hatte und weniger reich an amorphen Knötchen von schwärzlichem Aussehen war. Da nun in dem Tränensekret außer der Anwesenheit von Chlornatrium sehr kleine Teilchen von Protein und ähnlichen Substanzen, immer vom C-H-N-O-Typ, das heißt, gebildet aus Kohlenstoff, Wasserstoff, Stickstoff und Sauerstoff, vorhanden sind, so läßt sich hinsichtlich dieses genau geprüften und kontrollierten Versuches folgern, daß das Silbernitrat Anlaß zur Bildung von Silberproteinat gibt, das auch bei Anwesenheit von Chlornatrium oder Säure löslich ist, was im Verhältnis zur vorhandenen Menge die Färbung begünstigt, die vom schwachen Gelb zu Braungelb und auch zu starkem Braun gehen kann, je nach der Menge der vorhandenen Proteinsubstanz. Bei der Proteinverbindung (einer C-H-N-O-Verbindung), die von einer ausgeschiedenen Flüssigkeit, wie sie das Tränensekret darstellt, herrührt, ist durch Wechselwirkung der gelösten Stoffe die Anwesenheit von amorphen Knötchen möglich wie unter Umständen von Ureidsalzen (die selbst auch C-H-N-O-Verbindungen sind); diese bewirken bei Anwesenheit von Silber die Bildung einer Verbindung von schwärzlichem Aussehen wie die Knötchen, die in der zu prüfenden Flüssigkeit wie auch in den beiden menschlichen Tränensekreten (in höherem Grad im Sekret des Erwachsenen) angetroffen wurden, wie insbesondere dazu noch bei letzterem die gelbe Färbung des Niederschlages von Chlorsilber.

Man möchte daher annehmen, daß keine löslichen Substanzen und Elemente der Materie angetroffen werden, aus denen die Madonnina besteht, sondern die zu prüfende Flüssigkeit würde schließlich aus einer wässerigen Lösung von Chlornatrium bestehen, in der die Anwesenheit von Spuren von Proteinen und Knötchen festzustellen ist, die der Bildung nach aus Silberverbindungen ausgeschiedener Substanzen von C-H-N-O-Typ bestehen, wie sie in menschlichen Sekreten angetroffen werden, die hier zum Vergleich einer Analyse herangezogen wurden.

Schlußfolgerungen. — Das Aussehen, der P.H.-Wert und die Zusammensetzung geben Anlaß, die untersuchte Flüssigkeit in ihrer Zusammensetzung dem menschlichen Tränensekret gleichzusetzen.

Syrakus, 3. September 1953. Gez. Dr. Michele Cassola, Direktor der mikrographischen Abteilung des Provinzlaboratoriums, Dr. Francesco Cotzia, Assistent, Mikrographische Abteilung, Provinzlaboratorium Syrakus, Prof. Dr. Leopoldo La Rosa, Gesundheitschemiker, Dr. med. Mario

Marletta, Chirurg. Der unterzeichnete Pfarrer Giuseppe Bruno bescheinigt hiermit, daß er den Prüfungsversuchen beiwohnte, die mit der im vorliegenden Bericht erwähnten Flüssigkeit vorgenommen wurden, und daß er den Eid der Unterzeichner auf das Evangelium entgegennahm, die in seiner Gegenwart unterschrieben haben. Zur Beglaubigung: Giuseppe Bruno, Pfarrer an St. Thomas, Syrakus."

Aus diesem Analysenprotokoll geht aus der Abwesenheit von Kalzium- und Sulfatjonen ganz klar die Tatsache hervor, daß die Tränen nicht aus dem Kalziumsulfat (= Gips) der Plastik stammen können. Die Anwesenheit von Natriumchlorid mit organischen Stoffen in Spuren weist auf die chemische Zusammensetzung der Madonnentränen hin, die der normalen Tränenlösung eines Erwachsenen entspricht. Aus dem Analysenprotokoll ergibt sich weiter, daß das Phänomen nicht natürlich verursacht sein kann. Denn es zeigt sich, daß diese Tränen, die auf einmal aus dem Tränensack des Bildnisses hervortraten bzw. genauer: in der Gegend des Tränensackes aufschienen, weder aus dem Bild noch aus dem kondensierten Wasserdampf stammen können. Außerdem wäre ein Kondensieren an dieser Stelle sehr unwahrscheinlich. Es handelt sich also bei dem sog. „Tränenwunder" um eine Erscheinung, für die man auch nach gründlicher Prüfung im Laboratorium keinen rechten Grund angeben kann. Die Tränen sind also nicht natürlich verursacht.

Somit ergibt sich für uns nun die weitere Frage, wie dieses Phänomen theologisch zu deuten ist. Auch darüber wurde schon manches geschrieben. Die Lösungen gehen im allgemeinen dahin, den Abscheu Gottes und der Gottesmutter vor der Sünde in diesen Tränen verkörpert zu sehen. Damit wollen wir uns nun näher befassen.

c) Zur theologischen Sinndeutung des Tränenwunders. Zunächst ist festzuhalten, daß wir eigentlich nicht von einem Weinen der Muttergottes sprechen können. Die Tränen wurden ja vergossen von einem Bild, das von Menschenhand verfertigt wurde in einer Fabrik, die die Plastik von Amilcare Santini (Livorno) in Hunderten von Exemplaren in Gips gegossen und dann verkauft hat. Man muß also sehr vorsichtig sein mit der Behauptung, die Muttergottes habe geweint. Die bessere und exaktere Ausdrucksweise ist die: An Hand eines Muttergottesbildes hat Gott ein besonderes Tränenphänomen hervorgerufen, das natürlich nicht zu erklären ist und das natürlich sinnlos ist, wenn nicht dahinter ein von Gott intendierter Sinn angenommen wird, den wir nun im folgenden zu ergründen suchen.

Der nächste Sinn ergibt sich uns, wenn wir das Bild im Familienrahmen betrachten. Das Ehepaar Jannuso hat kirchlich geheiratet. Aber es war keine besonders fromme Familie. Angelo Jannuso sympathisierte ausgesprochen mit der kommunistischen Partei. So hat das Tränenwunder, von Gott her gesehen, durchwegs den Charakter einer primär privaten Offenbarung, den Sinn eines Ereignisses, dessen sich die göttliche Vorsehung bedient, um einen Menschen zur Umkehr zu bringen. Dieser Sinn wird manchmal völlig übersehen. Und doch müssen wir daran denken, daß „Privatoffenbarungen" dieser Art zunächst auch einen privaten Sinn

haben. Wenn wir hier das Wort „Offenbarung" verwenden, meinen wir durchaus nicht eine Offenbarung im herkömmlichen Sinne, vielmehr ein Zeichen, das für den Menschen, der es von Gott geschenkt erhält, den Erkenntniswert einer „Offenbarung" hat, die Gott ihm anläßlich dieses Ereignisses gibt. Der Mensch, der dieses Zeichen sieht, erkennt darin den „Finger Gottes" und gibt seinem Leben eine neue Richtung.

Wir können uns auch fragen, wieso Gott sich gerade einer Muttergottesplastik bedient zu einem solchen Zeichen an einen Menschen. Hier sehen wir, daß Gott dieses Phänomen hineinstellt in eine Reihe von anderen marianischen Erscheinungen unseres und des letzten Jahrhunderts. Gott bestätigt durch diese Phänomene nicht nur die Bedeutung der Hyperdulie, er bedient sich ihrer nicht nur zur Bestätigung der Tatsache der Unbefleckten Empfängnis. Auch der Ruf zur Buße und Umkehr in Fatima ergeht von Gott her über die Erscheinung der Muttergottes. Daraus ergibt sich vielleicht, daß gerade durch marianische Erscheinungen Gott so richtig das Herz der Menschen erreichen will, das wie immer offen ist für die Gottesmutter. Darum erkennen wir auch einen Sinnzusammenhang mit der Erscheinung der Muttergottes in romanischen Ländern, die die Verehrung der Gottesmutter mit so kindlicher und doch tiefer Frömmigkeit kennen. Gerade dort aber, wo das Herz offen ist, spricht Gott zum Herzen der Menschen durch ein Phänomen, das dem menschlichen Streben entgegenkommt. Oder will Gott vielleicht gerade durch marianische Phänomene im Zeitalter des Frauenbildes der Befriedigung hinweisen auf das Frauenbild der Erlösung? Auch diese Deutung läßt sich mit theologischen Gründen vertiefen. Uns scheint das marianische Phänomen von Syrakus vor allem dem psychologischen Verlangen des Menschen in der Kirche zu entsprechen, nicht nur der Frauen, auch der Männer. Und darüber hinaus entspricht das marianische Phänomen von Syrakus dem modernen psychologischen Bedürfnis nach empirischer Verifizierbarkeit. Vom exakten Wissenschaftler angefangen bis zum einfachen Mann strebt heute alles danach, sinnlich-materiell anschauliche Phänomene zu sehen und zu beobachten. Eine Fehlform dieses Strebens zeigt sich in okkulten Zirkeln. Hier kommt nun Gott durch ein besonderes Phänomen dem Verlangen nach Meßbarem und Wägbarem, nach einem chemisch-technisch beobachtbarem Vorgang entgegen. Er zeigt seine Allmacht auch durch solche Phänomene, die das Anschauungsbedürfnis des modernen Menschen zu erfüllen imstande sind.

Auf Grund dieser Erörterungen können wir uns dann fragen, was Gott durch ein solches Zeichen nun zu den Menschen sprechen will. Wir haben schon den privaten Charakter des Tränenwunders skizziert. Nun scheint es uns darüber hinaus auch einen sozialen Charakter zu haben, insoferne Gott nicht nur zu diesen Menschen spricht, denen dieses Bild gehörte, sondern überhaupt zur Menschheit. Das Zeichen des Tränenvergießens ist dazu angetan, dem Menschen den Abscheu Gottes vor der Sünde zu zeigen. Dabei ist dieser Abscheu Gottes im weitesten Sinne zu nehmen; Gott zeigt den radikalen Widerspruch des Heiligen zum Sündhaften. Weil aber ein solcher Widerspruch in dieser allgemeinen begrifflichen Darstellung für den Menschen nicht so leicht faßlich ist, darum bedient

er sich eines anschaulichen Phänomens. Er begeht da nicht einen Anthropomorphismus. Gott verniedlicht sich nicht selbst durch ein solches Zeichen, denn jeder Mensch weiß, daß da nicht Gott weint, daß da nicht die Muttergottes weint. Gott bedient sich aber dieses Zeichens, um den Menschen seinen Abscheu vor der Sünde zu zeigen, der gleich ist dem Abscheu der Muttergottes, die er in einzigartiger Weise im Hinblick auf die Verdienste Christi aus der Ordnung der Sünde heraus- und in die Ordnung der Gnade hineingehoben hat vom ersten Augenblick ihres Daseins an. Diesen Abscheu Mariens und Gottes selber, der nichts anderes ist als die wesensgemäße Folge aus der unendlichen Heiligkeit Gottes bzw. aus der Unbefleckten Empfängnis Mariens, soll uns das Phänomen von Syrakus zeigen.

Man hat nun in volkstümlichen Predigten diesen Abscheu Gottes einfachhin identifiziert mit dem Weinen der Muttergottes. Man hat auch in verschiedenen Schriftchen über Syrakus so geschrieben, als ob die Muttergottes selber weine, wenn man dann auch irgendwo sagte, eine Heilige im Himmel könne nicht weinen. Uns scheinen diese Deutungen der Erscheinung von Syrakus einerseits zu wenig theologisch klar zu sein und anderseits das Phänomen zu eng zu interpretieren. Sie sind theologisch zu wenig klar, insoferne sie nicht genügend unterscheiden zwischen dem Phänomen des weinenden Bildes und der Glaubenswahrheit, die damit angezeigt und aufgezeigt werden soll. Wie man bei den Gleichnissen Jesu nicht Bildhälfte und Sachhälfte durcheinanderwerfen und vermischen darf, so darf man auch bei Deutung des Syrakusphänomens nicht Bild und Wahrheit, Phänomen und Dogma durch unexaktes Predigen und Schreiben durcheinanderbringen. Zurückhaltung ist also geboten, wenn man manchmal zu lesen bekommt, Maria weine in Syrakus über die sozialen Ungerechtigkeiten, sie weine über die ausschweifenden Vergnügungen usw. . . . Alles das wirft in volkstümlich breiter Auseinanderlegung der verschiedenen Zeitsünden (= „aktuelle“ Sünden) durcheinander, was säuberlich getrennt gehört: Der Abscheu Gottes und der Gottesmutter vor der Sünde und dessen sichtbare Abbildung in dem Tränenphänomen. Eine saubere Trennung müßte also in der homiletischen Verwertung von Syrakus darin bestehen, daß man sagt: Das Wunder zeigt uns, wie Gott die Sünde aus seinem Wesen heraus hassen muß, wie die Gottesmutter als die Sündelose die Sünde verabscheut. Die genannten Schriften und Predigten legen das Tränenphänomen unserer Meinung nach auch zu eng aus: Man spricht nur von dem Weinen Mariens. Schließlich muß uns aber der marianische Weg der Frömmigkeit zu Gott führen und müssen wir auch fragen, was Gott von sich selber durch dieses marianische Phänomen aussagt, und da kommen wir zur klaren Lösung, daß der Abscheu Mariens vor der Sünde eben in eminenter Weise auch der Abscheu Gottes selber vor der Sünde ist, insofern jede Heiligkeit wesensgemäß in konträrem Gegensatz zur Sünde steht und sich daran stoßen muß. Veritas liberabit vos! Dieser Grundsatz muß auch bei der Deutung des Tränenwunders in die Tat umgesetzt werden, denn sonst könnte man uns von andersgläubiger und ungläubiger Seite her vorwerfen, wir identifizierten in allzu naiver Weise ein Bild mit der Muttergottes. Gegen diesen Vorwurf können wir uns nur wehren, wenn wir säuberlich unterscheiden zwischen Bild

und Dogma und wenn wir die dogmatische Wahrheit, die uns dieses Bild zu insinuieren scheint, so allgemein wie möglich fassen.

2. Die Heilungswunder von Syrakus

Wir sagten schon, daß man in Syrakus unterscheiden muß zwischen dem Tränenwunder und den verschiedenen Heilungen, die dort geschehen. Wenn wir das Tränenwunder als einen natürlicherweise nicht erklärbaren Vorgang ganz neuer Art darstellen, so müssen wir die Heilungen davon in einer zweifachen Richtung abheben: Zunächst sind die Heilungen von Syrakus nicht alle in der gleichen Weise natürlich unerklärlich oder extramedikal. In Syrakus geschehen auch viele Heilungen von rein psychisch bedingten Krankheiten, von Krankheiten, die zum Teil auch auf medizinischem Weg zu heilen sind. Nur ein kleinerer Teil der Heilungen von Syrakus sind natürlich nicht erklärbare Vorgänge. Die Wunderheilungen von Syrakus unterscheiden sich noch in einer weiteren Hinsicht von dem Tränenwunder. Das Tränenwunder ist eine Erscheinung, wie bisher noch keine festgestellt und nachgewiesen werden konnte. Die Heilungen von Syrakus aber bewegen sich in demselben Rahmen wie die Heilungen von Krankheiten an anderen Orten. Durch seine Heilungen unterscheidet sich Syrakus in keinem einzigen Fall von Fatima, Lourdes usw. Das Tränenwunder dagegen ist einmalig in seiner Art.

Es mag wohl Verwunderung erwecken, daß sich bei der Madonnina in Syrakus gleich so viele Geheilte einfanden, während zum Beispiel das zweite Wunder zur Seligsprechung von Vinzenz Pallotti erst ungefähr hundert Jahre nach dem Tode eintraf. Das ist wohl nicht nur dem Andrang zuzuschreiben, der in Syrakus auf das Bekanntwerden des Tränenwunders einsetzte, sondern es ist vielleicht ein besonderes Zeichen der göttlichen Vorsehung dafür, daß die Menschen jetzt besonders die Wahrheit, die Syrakus einschärfen will, beherzigen. Auf der anderen Seite hätte man vielleicht Jahrzehnte früher ein Wunder zu Ehren des seligen Vinzenz Pallotti nicht so geschätzt, weil ja gerade das Werk des seligen Vinzenz eine lange Prüfungszeit des Verkanntseins durchmachen mußte. Das sind natürlich Überlegungen, die wir Menschen nur mit Vorsicht anstellen dürfen, denn der Plan, nach dem Gott die Wunder den Menschen schickt, geht über unsere Möglichkeiten des Verstehens hinaus.

Schon am 7. Oktober 1953 ernannte Erzbischof Baranzini eine Kommission von Ärzten, die die gemeldeten Heilungen überprüfen sollte. Die Kommission sollte vor allem die Tatsächlichkeit der Heilungen und ihren außernatürlichen Charakter feststellen. Daß sich dabei die Kommission auf Dokumente und Voruntersuchungen stützen muß, ist selbstverständlich und braucht gar nicht mehr erwähnt zu werden. Die Kommission teilt die gemeldeten Heilungen ein in Fälle von besonderem Interesse, in Fälle ohne besonderes Interesse und in negative Fälle. So waren zum Beispiel von 290 gemeldeten Fällen nur 105 von besonderem Interesse, 135 ohne besonderes Interesse und 50 negativ (keine rechten Heilungen). Dabei ist noch zu vermerken, daß lange nicht alle gemeldeten Heilungen

sich in Syrakus ereignet haben, einige erst auf der Heimfahrt, andere daheim.

Die erste Geheilte von Syrakus war Antonietta Jannuso selber, die — wie wir bei der Erzählung der Geschichte des Tränenwunders feststellten — an Schwangerschaftsvergiftung litt. Seit dem Weinen des Muttergottesbildes sind ihre Beschwerden vollkommen verschwunden, und sie brachte am Weihnachtsfest 1953 einen gesunden Buben zur Welt.

Aus der großen Zahl der medizinisch nicht erklärbaren Heilungen wählen wir hier nur zwei besondere aus, die uns durch entsprechende Zeugen gesichert erscheinen. Am 4. Oktober berichtete der Gemeindearzt Dr. Salvatore Vassallo aus Francoforte an Kanonikus Dr. Musumeci über die Heilung seiner Frau von einem Gebärmuttertumor. „Ich teile Ihnen mit, daß meine Frau Marianna, 43 Jahre alt, von der Madonna von den Tränen das Wunder der Heilung empfing, die von tüchtigen Klinikern Italiens als unmöglich erachtet wurde, besonders von Prof. Maurizio, Direktor der Entbindungsklinik in Genua, Prof. Santoro, Chefarzt des Camillus-Krankenhauses in Rom, Prof. Paolucci, Direktor der chirurgischen Klinik in Rom, Prof. Lino in Catania, Prof. Selvaggi in Catania. Sie hatten ein Rektarepithelom diagnostiziert, Zeichen eines vorgehenden uterinen Tumors, der im März d. J. zu Genua entfernt wurde. Nach fünf Reisen nach Syrakus zur Madonna und nach Auflegung eines geweihten Stückchens Watte stellte meine Frau stetige Besserung fest. Heute leidet sie an keinerlei Störung mehr. Prof. Selvaggi, der sie vergangenen Samstag untersuchte, hat dabei keine Anzeichen eines Tumors mehr feststellen können. Überrascht und verwirrt wußte er keine wissenschaftliche Erklärung des Phänomens anzugeben[5])."

Am 12. September 1953 hat Dr. Raffaele Occhipinti folgenden ärztlichen Befund ausgestellt: „Ich bestätige, daß ich vier Jahre lang Frl. Santa Cicciarella, Tochter des verstorbenen Giorgio, 77 Jahre alt, wohnhaft in Modica . . . behandelt habe. Sie war an deformierender Polyarthritis erkrankt, was ihr heftige Schmerzen bereitete und sie unbeweglich machte. Als ich die Leidende im Mai dieses Jahres zum letzten Male besuchte, hatte ich sie im Bett gefunden, bleich und unterernährt und so mißtrauisch, daß sie trotz den heftigen Schmerzen die Behandlung zurückwies. Ich habe die Patientin dann wieder besucht, und das klinische Bild hatte sich seit meiner letzten Visite wesentlich geändert. Sie hatte eine frische Gesichtsfarbe und der Allgemeinzustand war befriedigend. Die Deformierungen der Gelenke sind stark zurückgegangen, die Schmerzen haben ganz aufgehört. Die Bewegungen der Gelenke haben sich normalisiert, mit Ausnahme der Hüftgelenke, deren Bewegungen beschränkt geblieben sind, aber keine Schmerzen verursachen. Die Patientin erzählte mir, sie habe zwecks Genesung die weinende Muttergottes von Syrakus angerufen und, nachdem sie zwei Tage im Gebet verbracht hatte, sei sie am nächsten Morgen ohne Schmerzen und mit dem Gefühl des Wohlbefindens, wie sie es bisher noch nicht empfunden hatte, erwacht." Der Befund von Dr. Occhipinti wird ergänzt durch den Befund von Dr. Vincenzo Jacono: „Ich bestätige hiemit,

---

[5]) Musumeci a. a. O. 168 f.; vgl. Jongen a. a. O. 75 f.

der ärztlichen Visite meines Kollegen Dr. Raffaele Occhipinti bei seiner Klientin Cicciarella Santa, Tochter des verstorbenen Giorgio, 77 Jahre alt, aus Modica . . . beigewohnt zu haben. Es machte einen tiefen Eindruck auf mich, als ich die Heilung des arthritischen Syndroms feststellte. Ich hatte die Patientin schon vorher ab und zu beobachtet. Die Krankheit machte seit Jahren jeden Heilversuch zunichte und bereitete der Patientin große Qualen[6])."

Unter den Krankheiten, die der ärztlichen Kommission vorlagen, werden ferner erwähnt: Sehnervatrophie, schwarzer Star, halbseitige Lähmung von Gehirnthrombose (mehrere Fälle), Gehirntumor, Unterleibstumor, Polyarthritis (mehrere Fälle). Alle diese Heilungen zeigen die Kennzeichen der „wunderbaren Heilungen" an anderen Stätten. Es handelt sich durchwegs um eine momentane Besserung eines fast aussichtslosen Krankheitszustandes. So können wir also diese Heilungen mit den Ärzten, die die Fälle im einzelnen untersucht und beurteilt haben, als extramedikale Phänomene erklären.

Wenn wir ein abschließendes Urteil über die Phänomene von Syrakus geben wollen, so erscheint uns als einzig mögliche Antwort die folgende: Das Tränenphänomen ist wissenschaftlich untersucht und soweit gesichert, als es sich dabei um menschliche Tränen handelt, die in unerklärlicher Weise auf dem Bild sich gesammelt haben. Eine naturwissenschaftliche Deutung dieses Vorganges konnte bisher nicht gegeben werden und kann auch nicht gegeben werden. Die Wunder, die sich an dieser Stätte ereignen, sind „durchschnittliche" Heilungen mit eben demselben Prozentsatz an negativen und psychogen bedingten Fällen. Ein kleinerer Teil erweist sich aber auch vom wissenschaftlichen Standpunkt der Ärzte aus als haltbar.

Mensch und Tier

Von Univ.-Prof. Dr. Michael Pfliegler, Wien

Am 26. Jänner d. J. wurde Msgr. Prof. Pfliegler siebzig Jahre alt. Wir freuen uns, im folgenden einen Beitrag des Jubilars veröffentlichen zu können.

Die Redaktion

Nicht selten begegnet einem in der Literatur und noch mehr im Gespräch mit einem Tierfreund, als Selbstverständlichkeit wie als Vorwurf, die Annahme, daß die christliche Haltung gegenüber dem Tiere hinter der anderer Religionen, wie etwa des Hinduismus, zurückstehe. Es ist einer Untersuchung wert, diesen leisen und lauten Vorwurf zu überprüfen und, wenn nötig, eine theologische, also eine in der Offenbarung und Überlieferung wurzelnde Klarstellung zu finden. Wir beginnen mit der theologischen Überlieferung.

---

[6]) Jongen a. a. O. 73 f.

I. Die Stellungnahme des hl. Thomas zum Problem „Mensch und Tier"

1. Weil wir aus der Offenbarung von einem Dienst der Engel an ihrem geschöpflichen Nachbarn, der im Rang unter ihnen steht, wissen, fragt Thomas gewissenhaft, ob nicht aus der Offenbarung auch ein Dienst des Menschen am Nachbarn unter ihm festgestellt werden könnte. Und er verneint die Frage. Auch der Dienst der Engel am Menschen ist nur einer in diesem Äon, „quamdiu mundus durat . . . administrationi inferioris creaturae (sc. hominum) intendunt". (II 2, 181, a. 4. ad 2.)

2. Der Mensch hat im Gegenteil ein ihm zugesprochenes Herrentum (dominium) gegenüber der ihm unterstellten sichtbaren Natur; er hat das Recht des „imperare et uti", des Herrschens und der Nutzung. (Gen 1, 28 ff.) Thomas unterscheidet das dominium servile, das Herrscherrecht im engeren Sinne, und das dominium liberorum, eine Herrscherstellung, die der Mensch gegenüber seinen mitmenschlichen Untergebenen besitzt.

a) Das dominium servile sagt, daß er die ihm unterstellten Geschöpfe zu seinem Nutzen (commodum) und zu seinem Dienst (utilitatem) verwenden darf. Begründung:

aa) Der Mensch hatte auch im Urstand der Unschuld ein selbstverständliches Herrscherrecht über die Tiere. „Adam in statu innocentiae dominabatur cunctis animalibus, quod ei omnia animalia naturaliter subiecta essent" (I. 96, 1c).

bb) Nach der Sünde setzte sich seine eigene Rebellion gegen Gott nach unten in einer Rebellion der ihm unterstellten Naturwesen fort als ein Teil der Strafe, die über den Sünder hereinbrach: „Verum in poenam inoboedientiae hominis ad Deum animalia quoque homini obedire contemnunt." Die vor der Sünde selbstverständlich gegebene Herrschaft muß er sich nun erzwingen.

cc) Denn dem Menschen blieb das mit der geschöpflichen Ordnung gegebene, also natürliche Herrscherrecht über die Tiere auch nach der Sünde. Und das aus drei Gründen (I. 96, 1):

1.) Es ist naturgegeben, daß in der Ordnung der Geschöpfe die niederrangigen Wesen den höherrangigen zur Nutzung da sind. Die anorganische Welt (terra) wird von Pflanzen als Nahrung genützt, die Tiere nähren sich (zum Teil wenigstens) von den Pflanzen, und dem Menschen stehen beide Reiche zur Verfügung. Der heilige Thomas beruft sich dabei nicht auf den Schöpfungsbericht, sondern auf Aristoteles (Politeia I. c. 3).

2.) Dieses Gebrauchsrecht folgt schon aus der Vorsehung. „Apparet hoc ex ordine divinae providentiae, quae semper inferiora per superiora gubernat." Es liegt in der Vorsehung Gottes, daß der Mensch als Ebenbild Gottes in der sichtbaren Welt die Herrschaft über die Lebewesen hat.

3.) Den dritten Grund stellt die einfache vernünftige Überlegung (ex ratione). Die Tiere hätten zwar eine „quaedam participatio prudentiae ad aliquos particulares actus", eine gewisse Teilhabe an der Klugheit, was manche ihrer einzelnen Handlungen anbelangt; der Mensch aber verfügt seiner geistigen Natur nach über eine universale Klugheit als

Beweggrund (ratio) seiner Handlungen. Schluß: Der seinem Wesen nach Vernünftige hat ein Herrscherrecht gegenüber dem Tier, das nur in einigen Belangen nach rationalen Ordnungsgesetzen ausgerichtet ist. Dasselbe stellt Thomas auch in der Summa contra gentiles III. 22 fest. Wieder mit Berufung auf die Politeia und den Psalmvers 8, 8 f.: „Alles hast du seinen Füßen unterworfen, Schafe und Rinder und die Tiere des Feldes, die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres."

b) Das dominium liberorum, die Herrschaft über freie Wesen, dessen edelster Ausdruck die Sorge um diese und das Bemühen ist, alles zum Besten der ihm Unterstehenden zu tun. Weil der Mensch ein Ebenbild Gottes und sichtbarer Vertreter der Güte und nicht nur der Autorität Gottes in der sichtbaren Welt ist, könnte man mindestens per analogiam die Sorge auch für die unvernünftige Schöpfung folgern.

3. Den Fall der Grausamkeit behandelt Thomas im Zusammenhang mit der Grausamkeit gegenüber einem Mitmenschen als „vitium humanum excedens modum puniendi culpas", als menschliches Laster, in dem das Strafausmaß das an sich berechtigte überschreitet. Also auch das eingeengt auf eine bestimmte Situation (II 2, 157, 1, 3). In der Begründung holt er sich die Autorität des Seneca (De clementia 2, 4): „Crudeles vocantur, qui puniendi causam habent, modum tamen non habent." Für grausam müssen jene gehalten werden, die zwar einen Grund zur Strafe haben, aber das Maß derselben nicht kennen. Kommt also Grausamkeit nur als Berufslaster der Schulmeister in Betracht? Nein. Thomas kennt das eigentliche Wesen der Grausamkeit besser als sein heidnischer Zeuge. Die widernatürliche, das heißt gegen die menschliche Natur sündigende Grausamkeit, die wir heute halb entschuldigend und fallweise als wirklich pathologisch deuten, wurzelt nicht nur in einem äußeren Übermaß der Strafzuteilung, sondern in einer widersittlichen Haltung: „Qui autem in poenis hominum" — ist es bei Qualen, die dem Tier zugefügt werden, anders? — „propter se delectantur etiam sine causa possunt dici saevi (grausam, wild) vel feri (gefühllos, roh)." Warum? Weil diesem Menschen ein wesentlich menschlicher Affekt fehlt. Welcher? Der, daß der Mensch den Menschen liebt.

Fassen wir zusammen: Der sittliche Begriff der Grausamkeit liegt nicht in einem das taxativ vorgeschriebene oder herkömmliche Maß der Strafe überschreitenden Übermaß, sondern in einer persönlich unsittlichen, darum verwerflichen Haltung. Sie wurzelt in einer widernatürlichen, unmenschlichen Lust an fremder Qual. Tierquälerei ist darum wesentlich nicht verschieden von der Lust an Qualen, die Menschen angetan werden. Diese kann vom Objekt der Herzlosigkeit her sündhafter sein, weil sie sich am Ebenbild Gottes vergreift, und weil das den Menschen kennzeichnende Verhalten zum Mitmenschen die Liebe ist (Joh 13, 15; 1 Joh 3, 15; Röm 13, 10). Sie kann aber auch unmenschlicher, eben perverser sein, weil das Tier wehrloser ist gegen den Peiniger, und weil der Mensch als Ebenbild Gottes in dieser Welt die Liebe, die er von Gott erfährt, an die ihm unterworfenen Geschöpfe weitergeben soll.

II. „Mensch und Tier" in der Moraltheologie

Sehr viele Moraltheologen behandeln die Frage nur nebenher. Einige in einer Weise, die Anlaß geben muß zu den eingangs vorgebrachten Anwürfen und Vergleichen mit der Lehre anderer Religionen. Wir nehmen zuerst eine Moraltheologie zur Hand, die durch ihre alle übrigen schlagende Verbreitung für die Meinung der gesamten Ökumene von größtem Einfluß geworden ist, die von Hieronymus Noldin. Er behandelt die Frage im Zusammenhang mit der Sünde gegen das 5. Gebot.

1. Das erste Bedenken könnte sich schon gegen den Titel der quaestio richten: „De vexatione animalium." Er fragt gar nicht nach der Sittlichkeit eines positiven Verhaltens, er engt von vornherein das sittliche Problem auf die Frage nach der Berechtigung oder Nichtberechtigung der Tierquälerei ein. Weil diese Methode dem ganzen Werk anhaftet, wird man das in diesem handfesten Fall auf eine Einheitlichkeit buchen dürfen.

2. Schwer wiegt das zweite Bedenken. Noldin geht in diesem Band, der „De praeceptis Dei et ecclesiae" überschrieben ist, nicht aus von den etwa vorhandenen Aussagen der Offenbarung in beiden Testamenten, sondern von einem rechtsphilosophischen Syllogismus, der lautet: 1. Das Tier ist keine Person; 2. nur gegen Personen gibt es Rechts- und Liebespflichten; 3. darum hat der Mensch gegenüber dem Tier keinerlei („nulla obligatione tenetur") Rechts- und Liebespflichten. Gegen diesen Schlußmodus erheben sich schwere Bedenken.

1.) Wir wiederholen: Der Ausgangspunkt ist viel zu eng gefaßt. Er geht schon im Titel von der Tierquälerei aus, so, als ob es nur darum ginge, die als selbstverständlich angenommene Tierquälerei auf ihre Berechtigung zu untersuchen.

2.) Aus der negativen Feststellung — das Tier ist nicht Person — läßt sich logisch nur schließen, was das Tier nicht sein kann. Es kann nicht Rechtssubjekt sein. Ich kann meinen „Troll" nicht ohne Rechtsvertretung als Erben einsetzen; er kann nicht als Zeuge fungieren; er ist nicht verpflichtet, die Pflichtschule zu besuchen, und er hat sichtlich auch keinerlei derartige Ambitionen. Über das sittliche Verhalten des Menschen zum Tier ist damit nichts ausgesagt, wohl aber rechtlich: Mensch und Tier stehen zueinander in keinem Rechtsverhältnis. Der Mensch kann das Tier nicht gerichtlich klagen, oder ein Tier als Zeugen vor den Richter bringen. Das festzustellen, ist, geschichtlich gesehen, keine Selbstverständlichkeit.

„Die Kirche verfluchte und verbannte Tiere, die sich den Menschen besonders schädlich erwiesen." Dafür geben mittelalterliche Ritualien Beispiele[1]). „Das weltliche Gericht zog Tiere für den angerichteten Schaden zur Verantwortung, strafte sie, folterte sie, richtete sie hin. Auch als Zeugen wurden die Tiere geladen" (ebenda). E. Westermark[2]) berichtet, daß 1565 die Bewohner von Arles die Vertreibung der Heuschrecken forderten.

[1]) Vgl. Friedr. Zöpfl, Deutsche Kulturgeschichte. Freiburg i. Br. 1937², S. 208.
[2]) Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe I, 1913, S. 299 f.

Sie reichten eine Klage beim Tribunal de l'officialité ein. Dieses beschloß den Prozeß. Ein Dr. Marin übernahm die Vertretung der Insekten und verteidigte sie mit Eifer. Aber er unterlag. Die Heuschrecken wurden unter Androhung des Bannes verurteilt, Arles zu verlassen. Nur solche Fälle könnten durch die Feststellung, daß zwischen Mensch und Tier kein Rechtsverhältnis bestünde, betroffen werden.

3.) Das obige Schlußverfahren sagt nichts darüber aus, was das Tier in der Schöpfung ist. Was ist es?

a. Es ist ein Geschöpf Gottes. Er gab ihm Wesen und Rang, und beides in einer großen Vielfalt.

b. Das Tier hat Lust und Leid mit dem Menschen gemein; nicht nur sinnliche Lust und sinnliches Leid. Es kann in den höheren Arten traurig und fröhlich, es kann enttäuscht, erschreckt, auch erfreut sein.

c. Es ist ein Wesen, das der freien Entscheidung entbehrt. Daraus folgt: Wenn es leidet, kommt es unschuldig dazu.

d. Es ist in seiner Freude und seinem Leid weithin dem Menschen, sagen wir gleich: seiner Menschlichkeit ausgeliefert. Damit kann der Mensch an seinem Leid schuldig werden.

4.) Das obige Schlußverfahren fragt nur nach einer (fraglich angenommenen) unsittlichen Haltung des Menschen. Nicht aber nach seiner Relation zum Tier überhaupt, vor allem nicht nach dem tatsächlich tätigen Verhalten zum Tiere.

3. Die Grundsätze, die Noldin im Anschluß an seinen Syllogismus vertritt, leitet er mit einem erschreckenden Satz ein: er weiß, daß es Moraltheologen gibt, die über die Verletzung der Gebote Gottes äußerst beunruhigt („potissimum solliciti") sind, die aber den Fall der Tierquälerei nicht der Erwähnung wert erachten. Noldin rechnet es sich zugute, daß er das tut. Aber wie?

1.) Er wiederholt: Da die Tiere der Vernunft und der Personalität entbehren, sind sie keine Rechtssubjekte.

2.) Die Folgerung daraus, es habe darum der Mensch dem Tier gegenüber keine Rechts- und Liebespflichten, ist zumindest im zweiten Teil der Aussage falsch. Er kann sie nicht in dem Sinne haben wie zum Mitmenschen. Aber überhaupt nicht? Hier wäre sonst eine Blankovollmacht für jede Grausamkeit gegeben. Auf das Phänomen gesehen, merkt wohl jeder, daß an diesem Grundsatz etwas nicht stimmen kann. Denn Herzlosigkeit, Grausamkeit sind persönliche, damit sittliche Haltungen, unabhängig davon, gegen wen sie sich austoben.

3.) Der Mensch ist Herr der Tiere, wie aller anderen Sachen („rerum"!), die der Vernunft entbehren. Sie haben ihm zu dienen als Mittel zum Erreichen von Zwecken, die erlaubt und ehrenhaft sind („licitos atque honestos"). Das ist, richtig verstanden, richtig.

4.) Das Benützungsrecht gegenüber den Tieren ist aber kein absolutes und unbegrenztes. Die Grenze bestimmt die menschliche Vernunft, und diese ist gebunden an den Zweck der Benützung. Ist dieser sittlich vertretbar (honestus) und der modus utendi vernunftgemäß (rationi consentaneus), dann besteht vom Standpunkt der sittlichen Ordnung keine Einwendung.

5.) Tierquälerei ist darum eine Sünde. Diese ist gegeben, wenn die Peinigung bzw. Tötung grausam und ohne Grund (ratio) erfolgt. Der Mensch darf darum dem Tier auch einen schweren Schmerz und einen qualvollen Tod bereiten, wenn der Zweck dieser Handlung sittlich vertretbar und der ganze Vorgang, wenn auch nicht absolut, so doch moralisch notwendig ist. „Moralisch" heißt hier: es bestehen keine zwingenden, aber doch vertretbare Gründe.

6.) Experimente an Tieren bei lebendigem Leibe (Vivisektionen) sind erlaubt, soweit sie der Wissenschaft der Physiologie und der Medizin dienen; was darüber hinausgeht, kann vom Standpunkt der sittlichen Ordnung nicht gebilligt werden.

7.) Dennoch kann die damit begangene Sünde nur als läßliche betrachtet werden. Begründung? „Usus animalium etsi cum doloribus coniunctus sit, res indifferens est!" Das ist keine Begründung, sondern eine unhaltbare Behauptung. Die Sündhaftigkeit läge lediglich in der Sinnlosigkeit der Tierquälerei.

8.) Erst nach diesem Ergebnis seiner „theologischen" Untersuchung kommt Noldin auf die personale Seite der Tierquälerei und findet in der Grausamkeit gegenüber dem Tier doch eine Ähnlichkeit (nicht einen Fall?) mit der Grausamkeit überhaupt, die der Tugend der Selbstbeherrschung und dem handfesten Fall der Sanftmut, der Schonung widerspricht. Tiere quälen, sich weiden am Schmerz des Tieres! Man beginge damit eine Sünde, die der Roheit (feritas) nahekommt.

9.) Jetzt erst verweist er auf das Zeugnis der Heiligen Schrift, nach dem auch die Tiere unter der Vorsehung Gottes stehen; denen Gott die Nahrung gibt zur rechten Zeit. Das Gebot der Sabbatruhe gälte (nach Ex 23, 12) auch für das Tier. Milde und Güte gegenüber dem Tier ist uns darum von Beispielen, die Gott selbst gibt, nahegelegt.

III. Die Offenbarung zur Frage „Mensch und Tier"

Sie allein kann den Ausgang für eine theologische Untersuchung geben, auch in dieser Frage.

1. Das Erste und für alle zunächst Unbestrittenste ist, daß nach der Heiligen Schrift der Mensch ein Herrscherrecht und Nutzungsrecht hat gegenüber der Tierwelt. Das erste Wort der Bibel sagt darüber zum Menschen: „Macht euch (die Erde) untertan und herrschet über die Fische des Meeres und über die Vögel der Luft und über alle Tiere, die sich regen auf der Erde" (Gen 1, 28). Schon die Nutzung der Pflanzenwelt haben die Tiere selbst mit dem Menschen gemein (Gen 1, 29 f.).

Nach dem Sündenfall und der Sintflut wird diese Herrschergewalt zu einer den gefallenen Menschen kennzeichnenden: „Furcht und Schrecken vor euch sei über alle Tiere der Erde und über alle Vögel des Himmels . . . alle Fische des Meeres sind in eure Hand gegeben. Alles, was sich regt und lebt, sei euch zur Speise" (Gen 9, 2 f.).

Der hl. Thomas sagt darum mit Recht, wenn auch hier nicht mit Berufung auf die Bibel, daß es ein Irrtum sei, wenn manche lehren, es sei für den Menschen eine Sünde, wenn er Tiere töte. „Ex divina provi-

dentia naturali ordine in usum hominis ordinantur, unde absque iniuria homo eis utitur vel occidendo, vel quolibet alio modo" (Contra Gent. 3, 112). Die Schlußfloskel „quolibet alio modo" ist zu allgemein, um nicht auch mißverstanden zu werden. In der Deutung dieses Herrscherrechts beim Aquinaten wird man wohl einer Feststellung Prof. Albert Mitterers beipflichten müssen: „So ist es interessant, daß Thomas, der noch die Naturrichtigkeit einer gewissen Sklaverei vertritt, auch die Naturrichtigkeit der Sklaverei der untermenschlichen Geschöpfe lehrt." Und er fügt hinzu: „Es ist an der Zeit, daß der aristotelische Begriff der Tierquälerei durch den franziskanischen Begriff des ‚Bruder Wolf' gemildert werde[3])." — „Das Verhältnis des Menschen zu der ihn umgebenden Schöpfung ist nicht dasjenige eines kalten Benützens, der Mensch gibt sich vielmehr unbewußt oder bewußt an die Dinge hin. Er benützt sie, indem er sie liebt, selbst wenn er sie zu gegebener Zeit töten will. Es entspricht der menschlichen Natur und dem gesunden Lebensvollzug, daß der Mensch die Heimat liebt, der Hirt seine Herde, der Bauer sein Feld . . ., sonst vergewaltigt er nicht nur die Dinge, sondern auch sich selbst[4])."

2. Das Wort und das Verhalten Gottes allein ist für eine Theologie der Frage „Mensch und Tier" maßgebend. „Die vielgestaltige Güte Gottes kommt nicht nur zum Menschen, den er nach seinem Bilde geschaffen hat, sondern neigt sich auch zu dem Tiere, das er dem Menschen unterworfen hat. Von ihm kommt, wie das Heil der Menschen, auch den Tieren das Heil . . . Glaube und hüte dich, anders zu denken! Der dich heil macht, der macht auch dein Pferd und dein Schaf heil, bis zum Kleinsten herab" (hl. Augustinus, Enarr. in Ps. 70). Wie?

1.) Gott sorgt wie für die Menschen so auch für das Tier. Das Gesetz der Sabbatruhe gilt ausdrücklich auch für das Tier: „Am siebenten Tag sollst du ruhen, daß auch dein Ochs und Esel ruhen und der Sohn deiner Magd und der Ankömmling sich erholen" (Ex 23, 12). Es fällt an dieser Stelle auf, daß die Tiere vor den Menschen in ihrem gottgewollten Recht auf Ruhe genannt werden.

„Sechs Jahre sollst du dein Land besäen und seine Früchte ernten. Im siebenten Jahre sollst du es liegen und ruhen lassen, damit die Armen deines Volkes davon essen; und was noch übrig sein wird, sollen die Tiere des Feldes fressen" (Ex 23, 10 ff.). Die freilebenden Tiere sollen auch teilhaben am Ertrag der Ernte. So ist es Gottes Wille. Um wieviel mehr die Haustiere: „Du sollst dem dreschenden Ochsen das Maul nicht verbinden!" (Deut 25, 4). Anderseits tritt das Gebot der Sabbatruhe außer Kraft, wenn es gilt, zu Hilfe zu kommen. Und es macht für Jesus nichts aus, ob das Hilfsbedürftige ein Mensch oder ein Tier ist (Mt 12, 11; Lk 13, 15).

2.) Die Heilige Schrift preist die Fürsorge Gottes für das Tier. Ps 35, 7: „Deine Gerechtigkeit ist gleich den Bergen Gottes, deine Gerichte ein großer Abgrund, Mensch und Vieh erhältst du, o Herr." Der Psalm 103 ist ein einziger Preis der Liebe Gottes zu allen Wesen seiner Schöpfung.

[3]) Zeitschr. für kath. Theologie, Innsbruck 1932, S. 63.
[4]) Herbert Doms, Vom Sinn und Zweck der Ehe, Breslau 1935, S. 44.

„Wer", fragt Job (38, 41), „bereitet dem Raben seine Speise, wenn seine Jungen zu Gott schreien und hilflos sind, weil sie nichts zu fressen haben?"

Dem Menschen, der Vernunft hat und planen kann, ist die Sorge für sich von Gott aufgetragen. Die Tiere stehen unmittelbar unter Gottes Obhut. Wie einmalig sagt das unser Herr: „Betrachtet die Vögel des Himmels, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen und euer himmlischer Vater ernährt sie" (Mt 6, 26). Wie gering ist so ein Vöglein, und selbst für den geringsten unter den Vögeln, den Sperling, sorgt Gott (Mt 10, 29).

3.) Denn Gott hat Mitleid nicht nur mit dem Menschen, auch mit dem Tier. „Aber Gott gedachte Noes und aller Tiere und alles Viehes, das in der Arche war" (Gen 8, 1). Und zu Jonas, der unter einer Efeustaude auf den Untergang Ninives wartete, sprach Gott: „Ich sollte kein Mitleid haben mit Ninive, der großen Stadt, in welcher mehr als 120.000 Menschen wohnen, die den Unterschied zwischen ihrer Rechten und ihrer Linken nicht kennen, und so viele Tiere?" (Jon 4, 11).

4.) Gott fordert vom Menschen Mitleid mit dem Tier. „Wenn du den Esel oder den Ochsen deines Bruders fallen siehst auf dem Wege, sollst du es nicht verschmähen, sie aufzurichten mit ihm" (Deut 22, 4). „Wenn du den Esel dessen, der dich haßt, unter der Last niederbrechen siehst, sollst du nicht vorübergehen, sondern ihn aufrichten mit ihm" (Ex 23, 5). Ebenso soll er Tiere, die sich verirrt haben, dem Besitzer zurückführen, auch wenn er ihm feindlich gesinnt ist (Ex 23, 4; Deut 22, 1); der Mensch soll dem Tier eines, dem er feind ist, nicht die Feindschaft entgelten lassen.

5.) Grausamkeit gegen das Tier ist darum ein Ausdruck der Gottlosigkeit. Das besagt ein Satz im Buch der Sprüche: „Der Gerechte erbarmt sich seines Viehes, das Herz des Gottlosen aber ist grausam" (12, 10). Die Bezeichnung „der Gerechte" heißt hier: der in der Ordnung Gottes Lebende, der nach dem Willen Gottes Lebende. Es liegt im Willen Gottes, daß der Mensch sich seines Viehes erbarme. Der Grausame tritt aus der gottgegebenen sittlichen Ordnung heraus. Er ist gottlos, er hat sich von der Gesinnung Gottes, die sich in der Offenbarung gegenüber dem Tier ausspricht, losgesagt. Wörtlich hieße die Übersetzung: „Es kümmert sich (hat Verständnis) der Gerechte um die Seele (Leben, Bedürfnisse) seines Viehes . . ." Paul Rießler[5]) übersetzt: „Es weiß der Fromme, was sein Vieh bedarf, dagegen ist des Bösen Sorgfalt grausam." Der Sinn dieses Wortes ist: Dem Menschen ist es von Gott aus gegeben zu wissen, wessen das Vieh bedarf; der Gottlose richtet sich nicht nach dieser ihm von Gott auferlegten Einsicht und handelt grausam.

Wollen wir uns noch die liebevolle Art vergegenwärtigen, mit der der Hirt im Gleichnis des Herrn sein verlaufenes Schäflein heimholt. Er ist so besorgt, daß er die neunundneunzig verläßt und dem einen nachgeht; und hat er es gefunden, schlägt er es nicht, was man fast begreiflich fände bei dem Ärger, den es ihm bereitet hat, er trägt es auf seinen Schultern heim und ist so voll Freude, daß er seine Nachbarn an seiner Freude teilnehmen lassen muß (Lk 15, 4—6). Gott hat die Mutterliebe und -sorge

[5]) Die Heilige Schrift des Alten Bundes, nach dem Grundtext übersetzt, Mainz 1924, II. 275.

auch dem Tier gegeben, und der Heiland findet in der Liebe der Henne zu ihren Küchlein eine Parallele zu seiner Liebe zum Menschen (Mt 23, 37).

IV. Zur Theologie von „Mensch und Tier"

1. In der Untersuchung der Frage „Mensch und Tier" von einem Prinzip der Sozialphilosophie, das die Pflichten und Rechte zwischen Personen präzisiert, auszugehen, ist abwegig. Denn das Tier ist nicht Person. Es gehört nicht zur societas im Sinne der Soziologie. Mit diesem Obersatz wird die positive Beantwortung verstellt. Aus dem Obersatz: Das Tier ist nicht Person, lassen sich logisch nur negative Folgerungen ziehen. Aber der Satz ist überhaupt unbrauchbar; er ist eine analytische Aussage. Vor allem verbaut er dem fragenden Theologen den Blick auf Gott, um dessen Ebenbild gefragt wird. Eine Unterscheidung gilt. Auf diese weist Bernhard Häring hin: „Unsere Nächsten sind also alle Heiligen und Engel des Himmels, alle armen Seelen im Fegefeuer und alle Erdenpilger . . . Die unvernünftigen Tiere und die übrige unvernünftige Schöpfung bewundern und lieben wir um ihres Schöpfers willen, aber sie sind nicht Gegenstand der christlichen Nächstenliebe[6])." Noch schärfer unterscheidet Mausbach-Ermecke, weil er von der Position der Früheren ausgeht: „Der Mensch hat weder Rechts- noch Liebespflichten gegen die Tiere; er hat jedoch Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und den Nächsten bezüglich der Tiere, er kann sich durch Roheit und Grausamkeit an ihnen versündigen[7])."

2. Das Tier hat ein Lebensrecht, das viel tiefer gründet, als es ein Satz der Soziologie aussprechen kann: Das Lebensrecht wurzelt in der Tatsache, daß es Geschöpf Gottes ist. Gott selbst achtet dieses Recht, weil er es gesetzt hat. Darum hat der Mensch kein Recht, das Lebensrecht des Tieres ohne entsprechenden Grund anzutasten. „Tiere sind Gottes Gebilde und der Pflege des Menschen anvertraut. Alles Leben ist geheiligt durch die Heiligkeit des Schöpfers[8])."

3. Das Tier ist ein animal. Der Mensch ist ein animal rationale. Das gibt ihm aber noch kein Recht, eher Pflichten gegen das Tier. Er kann aus der Offenbarung und aus der von ihr erleuchteten Ratio die geschöpfliche Stellung des Tieres erkennen und hat sie zu achten.

4. Wohl ist der Mensch Herr in der sichtbaren Schöpfung. Diese Herrschaft ist aber keine absolute. Er ist als der von Gott gesetzte Herr sozusagen Lehensträger Gottes in der sichtbaren Welt. Er hat diese Herrschaft im Geiste seines Lehensherrn auszuüben. Er ist seinem Wesen nach der sichtbare Arm Gottes in dessen Sorge um seine Welt. Auch um das Tier. „Die Tierwelt offenbart uns, wie überhaupt die ganze Schöpfung, Gottes Macht, Seine Weisheit, Seine Güte und verdient darum von seiten des Menschen Ehrfurcht und Rücksichtnahme. Jedes rücksichtslose Vorgehen, wodurch Tiere getötet werden, jede unnötige Härte und gefühllose Grau-

---

[6]) Das Gesetz Christi, Freiburg i. Br. 1954, S. 832.
[7]) Kath. Moraltheologie, Münster 1953, III. 165.
[8]) Joh. Stelzenberger, Lehrbuch der Moraltheologie, Paderborn 1953, S. 203.

samkeit gegen sie ist darum zu verurteilen. Denn ein solches Verhalten steht im Widerspruch zum gesunden menschlichen Empfinden und führt notwendig zur Brutalität" (Pius XII. zu Fragen des Tierschutzes, 10. November 1950).

5. Das besagt auch: Der Mensch hat kein Recht, ein Tier ohne entsprechenden Grund zu töten. Für die Tötung gibt es in der Offenbarung klare Gründe. Die Tiere sind zur Nahrung des Menschen bestimmt, genau so wie die Tiere selbst auf die Ernährung durch andere Tiere angewiesen sind. Der Mensch kann sich gegen Angriffe und Schäden von seiten der Tiere bis zur Tötung schützen. Er hat aber kein Recht und vergreift sich am Lebensrecht, das Gott gegeben hat, wenn er mutwillig Tiere tötet. Zur Tötung eines Tieres bedarf es nicht nur überhaupt eines Grundes, sondern eines adäquaten Grundes. Daß Feinschmecker oder Säufer ihren Gaumen durch knusperig geröstete Vöglein zu weiterem Trinken anreizen wollen, ist auch nicht im entferntesten ein adäquater Grund dafür, daß in den Ländern des Südens jährlich Millionen Singvögel auf ihrem Flug in ihre Sommerheimat erlegt werden. Das ist vielmehr ein Verbrechen an der Natur und eine Sünde an der Schöpfung Gottes und ist eine Schande für Völker, die zu diesem Vogelmord wie zu einem gesetzlichen Beruf Konzessionen erteilen und dafür pro Flinte und Netz Steuern einheben.

6. Daß Tiere zur Nahrung oder zum Dienste des Menschen bestimmt sind, verträgt sich beim normalen Menschen durchaus mit seiner Liebe zum Tier, solange es lebt. Wir freuen uns an der Putzigkeit der Küchlein oder der jungen Hunde wie an Kindern. Jeder Hirt liebt seine Tiere. Jeder echte Bauer hat fast ein freundschaftliches Verhältnis zu seinen Pferden. Die Anhänglichkeit und Treue des Hundes beantwortet der Mensch mit Güte und Liebe. Das ist nicht nur tierfreundlich, sondern Ausdruck echter Menschlichkeit. Die Schrift erzählt wiederholt, daß Gott Sorge hat um die Tiere, die nach Nahrung rufen. Der Mensch wandelt in den Spuren seines Schöpfers, wenn er hungernden Tieren in der Winterzeit Futter bereitet.

Der gute Hirt ist nicht nur Bild und Gleichnis. Er ist selbst das in den Menschen hineinprojizierte Abbild Gottes und Vorbild für jedes Kind Gottes. Es ist kein Zufall, daß die Heiligen große Tierfreunde waren, allen voran der heilige Franz von Assisi[9]).

7. Die Tatsache, daß das Tier wie der Mensch Schmerz und Qual empfindet, und das ohne schuldig sein zu können und ohne den Sinn des Schmerzes zu erfassen, ruft insbesondere das Mitleid des Menschen auf. Hier ist der Mensch Ebenbild des mit den Tieren Mitleid habenden Schöpfers. Dem Tier Qual zu bereiten, das Tier ohne Grund leiden zu lassen, ist nach der Schrift eine Haltung äußerster Ferne vom Vorbild Gottes. Nur das Herz des Gottlosen kann grausam sein. Die Grausamkeit ist um so unmenschlicher und gottfremder, je wehrloser das Tier ist.

Die Gottlosigkeit des Grausamen liegt tiefer. Wer kann als Mensch, als erlöster Mensch das Auge eines leidenden oder gequälten Tieres ohne Erschrecken aushalten und seine Menschlichkeit nicht verwirken; zu-

[9]) Vgl. Reinhold Schneider, Die Stunde des heiligen Franz von Assisi, Kolmar im Elsaß 1941, S. 58 ff. — Josef Bernhart, Heilige und Tiere, München 1951.

sehen, ohne die eigene Erlöstheit in Frage zu stellen? „Selig die Barmherzigen!" Kein Mensch kann das Mitleid oder die Barmherzigkeit auf das eigene Geschlecht beschränken, ohne sie damit nicht zu verlieren. Daß der Mensch mitleidender geworden ist, als er es einmal war, ist die Folge seiner Erlösung durch die Erbarmung Gottes. Durch die Sünde ist der Mensch ein Leidender geworden und hat die Schöpfung mit in das Leid gerissen. Durch die Erlösung wurde das Leid nicht von ihm genommen, es ist Teilnahme am Leiden seines Erlösers geworden und hat darum einen Sinn erhalten. Diesen Sinn kann die leidende Kreatur nicht erkennen und muß dennoch weiter leiden. Eine abstrakte, von einem Rechtssatz der vorchristlichen Zeit abgeleitete Regel des Verhaltens zum Tier fällt der christlichen Haltung in den Rücken.

8. Die Frohbotschaft soll nach dem Worte Christi „jeder Kreatur" verkündet werden (Mt 16, 15; ebenso Kol 1, 13). In der Deutung des hl. Gregorius heißt das: dem Menschen verkündet werden, der von allen Rängen der Schöpfung, der Pflanzenwelt und der Tierwelt, etwas in sich trägt. Die Stelle heißt wohl: die Frohbotschaft soll über den Menschen auch zur Frohbotschaft für jede Kreatur werden, weil der Mensch durch seinen Fall jede Kreatur mit hinein in die Folgen des Falles gerissen hat. Der Herr weilt, ehe er mit seiner Frohbotschaft vor die Menschen tritt, bei den wilden Tieren und den Engeln (Mk 1, 12). Die ganze Schöpfung harrt der Erlösung. Und dieses Harren ist eines „auf die Offenbarung der Kinder Gottes. Denn die Schöpfung wurde der Vergänglichkeit unterstellt, nicht freiwillig, sondern durch den, der sie darunter gestellt hat in der Hoffnung, daß auch die Schöpfung von der Knechtschaft der Vernichtung zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes frei werde. Wissen wir doch, daß die gesamte Schöpfung mitseufzt und noch in Geburtswehen liegt" (Röm 8, 20 ff.). Die Erlösung kann als Erlösung von Sünde und Schuld nur zuerst eine des Menschen sein, aber durch den Menschen soll sie auch, muß sie übergreifen auf die dem Menschen unterstellte Schöpfung. In der Liebe des erbarmenden Gottes gründet unsere Rettung, und diese Liebe und Erbarmung soll auf seinen nächsten Nachbarn in der Schöpfung übergreifen, auf das Tier. Vor dieser in der Offenbarung wurzelnden Liebe des Menschen zur Kreatur fallen alle Verhältnisregeln abstrakter und von der Tatsache der Erlösung abstrahierender Rechtssätze ins Wesenlose.

9. Diese Erlösung kann als Anruf nicht vom Tier vernommen werden. Gott hat zwar einmal (so berichtet das Buch Numeri 22, 28, und der hl. Petrus bezieht sich darauf: 2 Petr 2, 16) einen Esel zum Sprechen gebracht, damit seine Stimme die Torheit Bileams widerlege, aber das Tier bleibt passives Objekt der erlösten Welt. Die Haltung der Tiere untereinander liegt jenseits von Gut und Böse. Das Tier ist nicht begabt, nach einem Warum oder Wozu zu fragen. Es kann sich in seinem Verhalten den Umständen nur angleichen, es kann aber nicht logisch folgern. Es reagiert in einer vorgegebenen oder angewöhnten Aktionsbreite rein vital[10]).

---

[10]) Vgl. Hubert Muschalek, Der Christ und die Schöpfung. Die Welt der Tiere, Berlin 1957, S. 37.

Das Tier hat auch kein sittliches Empfinden, obwohl manche Verhaltensweise zum Menschen, wie die Dankbarkeit und Treue des Hundes oder des Pferdes, sittlicher Haltung ähnlich sind. Das Tier kann daher auch nicht sündigen. Es kann darum auch nicht wie ein bewußter Sünder bestraft werden. Es ist darum ein Recht und eine Pflicht des Menschen, dem Tier durch Dressur ein Verhalten zur Gewohnheit zu machen, das dem Nebeneinander von Mensch und Tier dient. „Grausamkeit" des Tieres, etwa wie es eine Katze mit einem wunden Mäuslein treibt, ist nicht Grausamkeit im sittlichen Sinn, aber doch objektiv eine Grausamkeit. Vor dieser hat der Mensch den Anruf, ihr ein Ende zu bereiten.

10. Vivisektion ist auf den ersten Blick, also als Phänomen gesehen, unsittlich. Niemand hat ein Recht, einem Tier Qual zu bereiten. Sie kann zugestanden werden unter drei Bedingungen:

1.) Wenn aus ihr ein ernster Vorteil für die Erforschung des Lebens des Menschen wie des Tieres gegeben ist.

2.) Wenn der Schmerz auf das Mindestmaß beschränkt oder überhaupt aufgehoben wird (Narkose).

3.) Nie kann Vivisektion von der kalten Feststellung ausgehen, der Mensch hätte dem Tier gegenüber weder Rechts- noch Liebespflichten und darum wäre selbst ein schlimmster Qualenbereiter in diesem und jedem anderen Fall nur läßlicher Sünder. Wenn diese Voraussetzung gilt, ist dieses Zugeständnis Inkonsequenz.

Vernunft und gesundes sittliches Empfinden sagen, daß der Mensch keinem Tier ohne Grund Schmerz bereiten darf. Die Offenbarung sagt überdies, daß er berufen ist, der übrigen Schöpfung, die nach Erlösung seufzt, die Erlösung weiterzugeben, soweit er das kann.

Grausamkeit ist Schändung des Menschen als Ebenbild Gottes und als Erlöster. Nur der Gottlose kann grausam sein. Wer grausam ist, hat sich zu fragen, wie er das mit seinem Glauben vereinen will. Grausamkeit liegt nicht darin, was der Mensch quält, sondern daß er quält. Deswegen nur vor der Grausamkeit zu warnen, weil eine gegen das Tier begangene auch auf den Menschen übergreift, ist Egoismus. Aber diese Warnung verrät, daß Grausamkeit in sich unsittlich und darum verwerflich ist und nicht am Objekt der Roheit gemessen werden darf.

11. Das Tier hat nicht die Würde des Menschen. Diese Aussage gibt keine Dispens, sondern beinhaltet eine Pflicht. Der Mensch verliert seine Würde, wenn er ein Tier mutwillig quält oder auch zum Vergnügen tötet. Der Christ widerspricht seiner Erlöstheit, wenn er nicht als Herr in dieser Welt wirkt, indem er seine Erlösung durch Mitleid und Liebe weiterwirken läßt.

12. Die sittliche Haltung des Christen zum Tier baut auf einer klaren Anthropologie des Glaubens auf. Sie verwischt nicht die klaren Grenzen zwischen Mensch und Tier, wie etwa die Tierliebe oder Tierschonung des Buddhismus, die in der Lehre von der Seelenwanderung wurzelt[11]). Ähn-

[11]) Vgl. Heinrich Heckmann in seinem Artikel über den Buddhismus in: Clemen, Die Religionen der Erde, München 1928, S. 322.

liches verlangten schon die Manichäer. Schopenhauer wie Spencer ist vom Buddhismus beeindruckt, Haeckel von Darwin[12]).

Es kommt vor, daß umgekehrt den Menschen der Erkenntnis von Gut und Böse (Gen 2, 17), selbst wenn er vom Baum dieser Erkenntnis noch nicht gegessen hat, den Menschen der freien Entscheidung und damit der Verantwortung, den Menschen der Sehnsucht nach reinem Menschsein und nach einer Freiheit von Schwäche und Tragik der Wunsch anfallen kann, selber Tier zu sein. Es ist wehmütig, zu lesen, daß dieser Wunsch, soweit er schriftlich niedergelegt ist, gerade Kinder anfällt. Oder spricht sich in ihm doch nur die Trauer des Erwachens (Gen 3, 7) aus, die das Kind in die frühen Tage verlegt, wo es noch mit Ziegen und Schafen zusammenlebte und mit ihnen wie auf Du stand?

So bekennt Richard Billinger: „Ich harrte heute vor der alten Stalltüre, roch voll hier den Duft ihres Hauses, ich stand wie stets ohne Engel wieder im Bann und Verzauberung. Ich wäre ja lieber eine von Muhmes Ziegen gewesen, statt so ein weißbehäutetes Menschlein, das Gott fürchten und für die Armen Seelen des Fegefeuers beten mußte[13])." Ein anderer, weit harmonischerer Dichter, Hans Carossa, sagt von seiner Kindheit: „Auf der Weide zwischen läutenden Rindern . . . doch versetzte mich die Gegenwart der Tiere in ein sinnlos trauervolles Erwarten, wie ich es unter Menschen nie empfand. Ich gab acht, ob sich an anderen Kindern etwas Ähnliches zeige, entdeckte aber nichts. Und glaubte mich allein mit meinen Gefühlen in der Welt. Kamen mir in solchen Augenblicken Vater und Mutter, Lehren und Gebete in den Sinn, so wies ich dergleichen Erinnerungen als unerträglich zurück, als wollte ich im Bann der Kreatur selber nur Kreatur sein und aus dem unschuldig-trüben Grund der Tierschaft erlöst werden, bis ich endlich mit einer Art Schrecken aufsprang und heimlief, sehr froh, wieder im Nüchtern-Menschlichen aufzutauchen[14])." Ja, Maxim Gorki sieht eine Stärke im Tier, die der alltägliche Mensch nicht hat und darum unterliegt. Die Wölfe „haben ihre Klauen und Zähne zur Selbstverteidigung und — die Hauptsache — ihre Herzen sind durch nichts erweicht. Letzteres ist sehr wichtig, denn um im Kampf um die Existenz zu siegen, muß der Mensch entweder viel Verstand oder das Herz eines wilden Tieres haben[15])." Man versteht, daß er als Dichter des Bolschewismus verstanden, vielleicht auch mißverstanden wird. Richtiger deutet Gunnar Gunnarsson: „Es ist etwas Heiliges und Unverletzliches in dem Verhältnis von Mensch und Tier. Eines schönen Tages stand man da und mußte sich entschließen: eine Kugel für den einen, ein Messer für den andern. Das war der Preis. Darin lag die Verantwortung. Man mußte sich zum Herrn nicht nur über ihr Leben machen, sondern auch über ihren Tod. Nach bestem Wissen und Gewissen. Es tat weh. Nur wer es erlebt hat, kann ahnen, wie weh es tut. Gewissermaßen waren wohl alle Tiere Opfertiere. Aber — war nicht alles Leben Opfer? Wenn es in rechter Weise gelebt wurde?[16])" — „Ja, es ist eines der wichtigsten Vorrechte des Tieres vor dem Menschen, daß man es aus dem Leid durch den Tod befreien kann[17])."

[12]) Literatur bei Joh. Stelzenberger, a. a. O. S. 204.
[13]) Die Asche des Fegefeuers, eine Dorfkindheit, München 1932, S. 9.
[14]) Eine Kindheit, Leipzig 1940, S. 17.
[15]) In der Erzählung „Freunde", Meistererzählungen, Berlin, Th. Knaur, S. 390.
[16]) Advent im Hochgebirge, Leipzig 1941, S. 64.
[17]) Axel Munthe, Das Buch von San Michele, Berlin 1931, S. 40 ff.

Pastoralfragen

Zeit und Ort der Taufspendung. Unter Hinweis auf ein vor drei Jahren erschienenes Monitum des Heiligen Offiziums (vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1958, S. 223) und das Problem „Pfarr- oder Anstaltstaufe" wurde an die Redaktion eine Anfrage gerichtet, zu deren Beantwortung etwas weiter ausgeholt werden muß.

1. Wie hoch unsere Vorfahren das erste und notwendigste Sakrament schätzten, zeigt sich auch darin, daß sie die Kinder bald nach der Geburt, am Geburtstag selbst oder am folgenden Tag, zur Taufe brachten. Erst mit dem Nachlassen des christlichen Glaubensgeistes setzte in neuerer Zeit in manchen Kreisen allmählich ein Verschieben der Taufe auf Wochen hinaus ein. Nach kirchlicher Vorschrift sollen die Kinder quamprimum (so bald als möglich, möglichst bald, baldigst, ehestens) getauft werden. Schon das Decretum pro Iacobitis (Konzil von Florenz 1438—1445) hatte von einer Verschiebung der Taufe abgemahnt: „. . . non esse per quadraginta aut octoginta dies seu aliud tempus iuxta quorundam observantiam sacrum baptisma differendum, sed quamprimum commode fieri potest, debere conferri: ita tamen, quod mortis imminente periculo mox sine ulla dilatione baptizentur" (Denz. 712). Seit dem Tridentinum gilt die möglichst baldige Taufe der Neugeborenen in der Kirche als Gewohnheitsrecht. Nach dem Cat. Rom. (P. II, cap. II, n. XXXIV) sind die Gläubigen eindringlich zu ermahnen, daß sie ihre Kinder „quamprimum", sobald sie es ohne Gefahr tun können, zur Kirche bringen und mit den feierlichen Zeremonien taufen lassen. „Denn da für die unmündigen Kinder kein anderer Weg zur Erlangung des Heiles übrigbleibt, als daß ihnen die Taufe gespendet wird, ist leicht einzusehen, welche Schuld sich jene zuziehen, welche sie länger, als es die Notwendigkeit fordert, die Gnade des Sakramentes entbehren lassen, zumal ihnen wegen der Schwäche ihres Alters beinahe unbegrenzte Gefahren drohen."

Dasselbe sagt im wesentlichen der Kodex im can. 770: „Infantes quamprimum baptizentur; et parochi ac concionatores frequenter fideles de hac gravi eorum obligatione commoneant." Die kirchliche Vorschrift wurde durch das eingangs erwähnte Monitum des Heiligen Offiziums vom 18. Februar 1958 neuerdings eingeschärft. „Mancherorts kam die Sitte auf", so heißt es da, „die Spendung der Taufe aus nicht stichhaltigen Gründen der Bequemlichkeit oder einer liturgischen Einstellung (ob confictas rationes commoditatis vel indolis liturgicae) hinauszuschieben. Diesen Aufschub können auch einige Auffassungen über das ewige Los der ohne Taufe sterbenden Kinder, die jedoch einer soliden Grundlage entbehren, begünstigen." Dann folgt die ernste Mahnung: „Quare haec Suprema Sacra Congregatio, Summo Pontifice adprobante, christifideles monet infantes quamprimum baptizandos esse iuxta praescriptum canonis 770. Parochos autem et concionatores hortatur ut huius obligationis executionem urgeant" (AAS, 1958, Nr. 3, p. 114).

Der Ausdruck „quamprimum" pflegt von den Autoren gewöhnlich vom Zeitraum einiger Tage verstanden zu werden (vgl. zum Beispiel Noldin, De Sacr., ed. 30, n. 66, 2). Es besteht kein allgemeines Gesetz, das die Zeit, über die hinaus die Taufe der Kinder nicht ohne Sünde verschoben werden kann, näher bestimmte. Wird die Zeit durch eine partikularrechtliche Anordnung genauer fixiert, so muß man sich daran halten. Die Verpflichtung zur baldigen Taufe ist um so dringender, je schwächer ein Kind ist. Wenn es sich in Todesgefahr befindet, ist das „quamprimum" im strengsten Sinne zu nehmen. Es ist Aufgabe der Seelsorger, die Gläubigen bei sich bietender Gelegenheit

auf die wichtige Verpflichtung, die Kinder möglichst bald taufen zu lassen, aufmerksam zu machen (Religionsunterricht, Predigt, Ehevorbereitung, Brautlehre, Frauen- und Mütterstunden u. a.). Wertvoll ist hier auch die Unterstützung durch eine gut christliche Hebamme. In größeren Orten wird sich der Pfarrer gelegentlich auch beim Standesamt über die vorgekommenen Geburten informieren und säumige Eltern in kluger Weise persönlich oder durch Mittelspersonen an ihre Pflicht erinnern. Wie von jedem Kirchengesetz kann es auch hier Ausnahmen geben, die in gewissen Grenzen ein Hinausschieben der Taufe rechtfertigen: Taufe eines in einer Anstalt geborenen Kindes in der Heimatpfarre; Verlegung der Taufe auf das arbeitsfreie Wochenende; Schwierigkeiten auf seiten der Paten u. a. Auch Sitte und Brauch wird man hier berücksichtigen müssen. Auf dem Lande, besonders in bäuerlichen Kreisen, bringt man die Kinder auch heute im allgemeinen noch bald zur Taufe. Die Mutter nimmt an der Tauffeier gewöhnlich nicht teil. In Städten und anderen größeren Orten ist heute die Sitte, mit der Taufe die eine oder andere Woche zuzuwarten, im Vordringen. Unter Berücksichtigung der Gewohnheit und der Vorschriften des positiven Gesetzes sind mehrere Autoren der Meinung, daß eine Verschiebung der Taufe ohne Grund über einen Monat oder mit Grund über zwei Monate schwer sei (Vermeersch-Creusen, Epitome Iuris Can. II[7], n. 52). Schwer schuldbar wäre jede Verschiebung, durch die das Kind der Gefahr ausgesetzt würde, ohne Taufe zu sterben. Die Gründe für die Vorschrift der Kirche sind in den früher erwähnten Bestimmungen zum Teil schon angedeutet: Heilsnotwendigkeit der Taufe, die in der Kirche herrschende Gewohnheit, Gefahren für das zarte Leben des neugeborenen Kindes. Die Säuglingssterblichkeit ist gegenüber früheren Zeiten dank verschiedenen Maßnahmen sehr stark zurückgegangen, ist aber in Österreich im Vergleich zu anderen westeuropäischen Ländern immer noch zu hoch.

2. Über den Ort der Taufe bestimmt can. 773 zunächst allgemein: „Proprius baptismi sollemnis administrandi locus est baptisterium in ecclesia vel oratorio publico." Es ist sehr zu begrüßen, daß in den Kirchen, die in unserer Zeit erbaut werden, wieder eigene Taufkapellen vorgesehen sind. Solche hatte, um ein Beispiel anzuführen, schon die Erste Linzer Diözesansynode vom Jahre 1911 verlangt: „Summopere adlaborandum, ut baptisteria in ecclesiis aedificandis provideantur apta baptismo conferendo ..." (Synodus Dioecesana Linciensis Prima, Lincii 1912, p. 25.) Wo keine Taufkapelle vorhanden ist, ist die Taufhandlung im Kirchenraum selbst vorzunehmen, womöglich beim Taufstein. Obgleich die Sakristei irgendwie an der Heiligkeit der Kirche teilhat, ist es, von begründeten Ausnahmen abgesehen, doch nicht erlaubt, dort zu taufen.

Da die Spendung der feierlichen Taufe Pfarrecht ist (can. 738, § 1; vgl. can. 462, 1[9]), kommt als Ort der Taufspendung in erster Linie die Pfarrkirche in Betracht (vgl. can. 774, § 1). Um den Gläubigen die Taufe ihrer Kinder zu erleichtern, kann der Ortsordinarius auch einer anderen Kirche (z. B. Expositurkirche) oder öffentlichen Kapelle im Pfarrbereich durch Gewährung eines Taufbrunnens das Taufrecht einräumen (vgl. can. 774, § 2). Ist es wegen weiter Entfernung oder anderer Umstände schwierig oder gefährlich, den Täufling in die Pfarrkirche oder in eine andere Kirche, die einen Taufbrunnen besitzt, zu bringen, so kann und muß vom Pfarrer die Taufe in der nächstgelegenen Kirche oder öffentlichen Kapelle seines Pfarrsprengels gespendet werden, auch wenn diese keinen Taufbrunnen besitzen (vgl. can. 775). Gemäß den Bestimmungen der can. 90—95 hat der Pfarrer das reservierte Recht, selbst oder durch einen Stellvertreter alle zu taufen, die in seinem Territorium (Pfarre) einen eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitz (Domizil oder Quasidomizil) haben, also

seine Untergebenen, auch wenn sie vielleicht in einer anderen Pfarre geboren wurden. Bei ehelichen Kindern ist der Wohnsitz des Vaters, bei unehelichen der Wohnsitz der Mutter maßgebend. In einem fremden Territorium (Pfarre) ist es niemandem erlaubt, ohne entsprechende Erlaubnis die feierliche Taufe zu spenden, und zwar nicht einmal den eigenen Untergebenen (can. 739).

3. Was ist es nun mit der Taufe eines Fremden (peregrinus), der sich außerhalb seines Domizils oder Quasidomizils befindet, dieses aber beibehält (vgl. can. 91)? Dieser Fall kommt heute sehr oft vor, da immer mehr Kinder in Anstalten (Kliniken, Entbindungs- und Mütterheimen, Krankenhäusern) geboren werden, wo sie als „peregrini" gelten. Während früher die Kinder gewöhnlich in der Wohnung zur Welt gebracht wurden, suchen heute die werdenden Mütter in steigendem Maße die verschiedenen Anstalten auf, weil dort alle medizinischen Hilfsmittel zur Verfügung stehen und zu Hause oft niemand zur Pflege der Wöchnerin da ist. Der Ausbau des Versicherungswesens und der Mütterfürsorge schafft dazu die Voraussetzungen. Ähnlich ist es übrigens auch mit dem Sterben. Früher hat der alte Mensch im Schoße der Familie seine Tage beschlossen, heute stirbt ein großer Teil im Krankenhaus oder Altersheim.

Ein Fremder kann vom Pfarrer des Aufenthaltsortes an sich nicht getauft werden, weil er nicht sein Untergebener ist, aber auch nicht vom eigenen Pfarrer, solange er sich außerhalb des Wohnortes befindet, weil dieser außerhalb der eigenen Pfarre nicht feierlich taufen darf, auch nicht seine Untergebenen. Nach kirchlicher Vorschrift ist ein Fremder womöglich in die Pfarre des Wohnortes zu bringen, damit er dort vom eigenen Pfarrer feierlich getauft werde. Nur wenn das nicht leicht und ohne Verzug geschehen kann, kann ihn auch der Pfarrer des momentanen Aufenthaltsortes taufen. Vgl. can. 738, § 2: „Etiam peregrinus a parocho proprio in sua paroecia sollemniter baptizetur, si id facile et sine mora fieri potest; secus peregrinum quilibet parochus in suo territorio potest sollemniter baptizare." Im letzteren Falle muß der Spender der Taufe den zuständigen Pfarrer des Wohnortes so bald als möglich verständigen (vgl. can. 778). Dieser hat ja ein Interesse zu wissen, ob und wo ein Kind, das außerhalb der Pfarre zur Welt gekommen ist, getauft wurde. Das Normale wäre also nach dem Gesagten, daß Kinder, die in einer Anstalt geboren wurden, in der Wohnpfarre der Eltern getauft werden. „Nicht nur, daß diese Gepflogenheit mehr dem kirchlichen Rechtsbuch entspricht, sondern sie dient auch dazu, ein viel innigeres Verhältnis zwischen dem Seelsorger und seinen Pfarrkindern zu knüpfen, der durch die Spendung der hl. Taufe Vater des übernatürlichen Lebens in den ihm Anvertrauten wird. Daß auch die Besorgung von Matrikenauszügen hiedurch leichter wird, sei nur nebenbei erwähnt" (Amtl. Mitt. d. Apost. Administratur Burgenland, 1953, Nr. 30, S. 60). Andere Vorteile der Taufe in der Wohnpfarre sind: Verbindung mit der Pfarrfamilie durch das grundlegende Sakrament, Möglichkeit einer schönen Gestaltung der Tauffeier und der Teilnahme der Mutter (Vorsegnung!) und der Verwandten des Kindes.

Can. 738, § 2, ermöglicht unter gewissen Voraussetzungen auch die Taufe in der Anstalt, in der das Kind geboren wurde. Das Pfarrprinzip gilt auch hier nicht absolut. Es ist eine unleugbare Tatsache, daß die Anstaltstaufen immer mehr zunehmen. Manche Pfarrer klagen schon über die Vereinsamung des Taufsteines, weil viele Kinder in der Klinik oder im Krankenhaus getauft werden. Das Für und Wider der Anstaltstaufen wurde in den letzten Jahren verschiedentlich erörtert. Als Nachteile werden u. a. angeführt: ein gewisser Massenbetrieb (Serientaufen), Schwierigkeiten mit den Taufpaten, Belastung für den Klerus der für die Anstalt zuständigen Pfarre, Ent-

fremdung von der Heimatpfarre. Es werden aber auch Gründe für die Anstaltstaufen geltend gemacht. Nicht wenige Mütter wünschen ausdrücklich, daß ihr Kind in der Anstalt getauft werde. Manche Mütter (z. B. ledige, bloß zivil getraute) haben einen besonderen Grund, die Taufe in der Heimatkirche zu vermeiden. Auch wirtschaftliche Rücksichten spielen manchmal eine Rolle. In großen Städten sind auch die Seelsorger zum Teil froh, wenn die Kinder in der Anstalt getauft werden, weil bei der weit verbreiteten religiösen Gleichgültigkeit nicht selten die Gefahr besteht, daß zu Hause die Taufe auf Wochen oder Monate hinausgeschoben und in einzelnen Fällen ganz unterlassen wird. Die Kirche trägt den gegebenen Verhältnissen Rechnung. So hat die Sakramentenkongregation auf Wunsch mehrerer Bischöfe die Aufstellung von Taufsteinen oder Taufbecken in den Gebärkliniken und in den geburtshilflichen Abteilungen der Krankenhäuser gestattet. Mit dieser Maßnahme soll darauf Rücksicht genommen werden, daß heute ein sehr großer Teil der Kinder in Kliniken und Krankenhäusern auf die Welt kommt. Vor allem soll für die Fälle von Nottaufen das Taufbecken in Kliniken und Krankenhäusern die Spendung des Sakramentes erleichtern (vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1960, S. 213). In manchen Kliniken besteht die Gewohnheit, daß fast alle Kinder in der Anstalt getauft werden. In Österreich geht das wohl darauf zurück, daß vor der Einführung der staatlichen Matrikenführung (für die Geburten mit 1. Jänner 1939) sich die Kirche auch nach den staatlichen Vorschriften richten mußte. Das Kind mußte dort in das Taufbuch eingetragen werden, wo es geboren wurde. Da eine dem can. 738, § 2, zum Teil entgegenstehende Gewohnheit nicht ausdrücklich verworfen wurde, kann sie geduldet werden, wenn die im can. 5 genannten Voraussetzungen zutreffen.

4. Die ganze Frage wurde durch das genannte Monitum des Heiligen Offiziums wieder aufgerollt. Dieses wurde unter Hinweis darauf, daß die in Anstalten geborenen Kinder nicht rechtzeitig (frühestens 8 bis 10 Tage nach der Geburt) in die Heimatpfarre gebracht werden könnten, zugunsten der Anstaltstaufen ausgelegt. Es wurde auch die Ansicht geäußert, daß das einseitige Betonen des Pfarrprinzips bei der Kindertaufe der modernen Entwicklung im Geburtenwesen nicht ganz gerecht werde. Einige Ordinariate haben auch aus dem Monitum Konsequenzen gezogen, die in dieser Richtung liegen. In der Erzdiözese Wien zum Beispiel bestand eine Vorschrift, die die Taufe in der Heimatpfarre sehr begünstigte (vgl. Wegweiser zur Führung der Pfarrmatriken, 2. Aufl., II, 2b, 3d). Diese Vorschrift wurde mit Verordnung vom 11. September 1958 aufgehoben: „Auf Grund dieses Monitums kann die in der Erzdiözese Wien geltende Vorschrift, daß neugeborene Kinder in Kliniken und Krankenhäusern nur aus dringenden Gründen und mit Erlaubnis des zuständigen Wohnpfarramtes der Kindeseltern getauft werden dürfen, nicht mehr aufrechterhalten werden. Die neugeborenen Kinder sind daher, wenn auch nur in der Klinik, sobald als möglich zu taufen. Ein Hinausschieben der Taufe über eine Woche nach der Geburt liegt nicht im Sinne der Kirche. Die hochw. Seelsorger mögen die Gläubigen in diesem Sinne belehren."

Es fehlte aber auch nicht an Stimmen, die der Meinung sind, daß das Heilige Offizium nur besonders extreme Fälle der Hinausschiebung der Taufe treffen wollte. Das Monitum verweist auf can. 770 und ist daher so auszulegen, wie bewährte Autoren bisher diesen Kanon verstanden. Man wird daher das „sine mora" und „quamprimum" bei Vorliegen entsprechender Gründe auch etwas weiter fassen dürfen. Ein solcher Grund ist doch wohl auch die von der Kirche gewünschte Taufe in der Heimatpfarre. Das Heilige Offizium wollte kaum den can. 738, § 2, aufheben und die Tauffeier in der Pfarre unmöglich machen. „Das Monitum muß als ein Damm gegen Sorglosigkeit

und Nachlässigkeit angesehen werden, als ein Damm auch gegen falsche Schlußfolgerungen aus jenen noch keineswegs geklärten Kontroversen über das Los der ungetauften Kinder . . . Da heute ein überwältigend großer Teil der Kinder in den Entbindungskliniken zur Welt kommt, käme jene Auslegung des Monitums, die meint, der ‚kleine Heide' müsse unbedingt am Tage seiner Geburt oder wenigstens am nächsten Tag getauft werden, praktisch einer Abrogation des pfarrlichen Taufrechtes gleich. Dies anzunehmen verbietet jedoch jede gesunde Rechtsauslegung" (B. Häring im „Bayr. Klerusblatt" v. 15. Nov. 1958, S. 402; vgl. „Der Seelsorger", Febr. 1959, S. 221 ff.; „Heiliger Dienst", Jg. 1958, S. 75 ff.).

Im Anschluß an das Monitum des Heiligen Offiziums hat der Bischof von Straßburg, um die Taufe nach Möglichkeit in der Pfarrkirche durchzuführen, neuestens die Verfügung erlassen, daß Kliniktaufen nur stattfinden sollen, wenn es sich um sehr schwache Kinder handelt oder wenn die Mutter länger als zehn Tage in der Klinik verbleiben muß; sonst aber sollen auch die in Kliniken geborenen Kinder in der Pfarrkirche getauft werden. Der Bischof von Straßburg hat seine Verfügung dem Heiligen Offizium vorgelegt und die Antwort erhalten, daß in ihr nichts enthalten sei, was gegen den Geist der erwähnten Mahnung des Heiligen Offiziums verstoße (vgl. „Sein und Sendung", Jg. 1961, S. 71). Die Konferenz der Österreichischen Liturgischen Kommission hatte am 30. November 1958 in Salzburg zu unserer Frage zusammenfassend bemerkt, „es sei zweifellos zu empfehlen, die Kinder möglichst in der Pfarrkirche zu taufen, aber man solle nicht zu stark darauf insistieren, wo etwa die Gefahr bestünde, daß manche Kinder dann überhaupt nicht getauft würden" („Heiliger Dienst", Jg. 1958, S. 119).

Ziehen wir in der Frage „Pfarr- oder Anstaltstaufe" das Fazit, so wird es sich empfehlen, keinen einseitigen Standpunkt einzunehmen. Das Ideal bleibt gemäß can. 738, § 2, auch weiterhin die Taufe in der Wohnpfarre der Eltern, soweit sie im Rahmen der bestehenden Vorschriften möglich ist. Wir wissen, wie wertvoll eine würdige Tauffeier für die Vertiefung des Pfarrbewußtseins und den Kontakt der Gläubigen mit ihrer Pfarre ist. Heutzutage sind aber nicht selten Gründe gegeben, die eine Anstaltstaufe rechtfertigen. Auch in der Anstalt ist dann für einen möglichst würdigen und erbaulichen Vollzug des Sakramentes zu sorgen.

Unsere Zeit besinnt sich immer mehr auf die grundlegende Bedeutung des Sakramentes der Wiedergeburt. Die Liturgische Bewegung ist darum bemüht, durch eine würdige Gestaltung der Spendung dieses Sakrament wieder in das rechte Licht zu rücken. Es ist daher eine wichtige Aufgabe der Seelsorge, alles zu tun, um die Taufe aus dem Aschenbrödeldasein, das sie zum Teil noch führt, zu befreien.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

Neuordnung der Applikationspflicht. Da durch den neue Rubrikenkodex vom 26. Juli 1960 verschiedene Änderungen im Festkalender eingeführt wurden, haben manche Ortsordinarien aus verschiedenen Ländern zur Behebung von Unklarheiten und zur Vermeidung von Zweifeln von der Konzilskongregation eine neue Regelung erbeten. Im Auftrag des regierenden Papstes hat nun die genannte Kongregation ein Verzeichnis jener Tage aufgestellt, an denen ab 1. Jänner 1961 Bischöfe und Pfarrer im Sinne von Can. 339 § 1 und Can. 466 § 1 CIC. die Pflicht haben, für ihr Bistum bzw. ihre Pfarre das hl. Meßopfer darzubringen. Die Applikationspflicht besteht also fortan:

A. An folgenden gebotenen Feiertagen:

I. An allen Sonntagen I. und II. Klasse;

II. an folgenden Festen I. Klasse der Gesamtkirche: 1. Weihnachten, 2. Oktavtag von Weihnachten (Neujahr), 3. Erscheinung des Herrn, 4. Christi Himmelfahrt, 5. Fronleichnam, 6. Unbefleckte Empfängnis Mariens, 7. Mariä Himmelfahrt, 8. Fest des hl. Joseph (19. III.), 9. Fest der Apostelfürsten Petrus und Paulus, 10. Allerheiligen.

B. An folgenden nicht gebotenen Feiertagen:

I. An folgenden Festen I. Klasse der Gesamtkirche: 1. Herz-Jesu-Fest, 2. Fest des Kostbaren Blutes, 3. Mariä Verkündigung, 4. Fest des hl. Joseph des Arbeiters (1. V.), 5. Fest des hl. Erzengels Michael, 6. Fest der Geburt des hl. Johannes des Täufers;

II. an folgenden Festen I. Klasse der Diözese und der Pfarre: 1. Fest des Hauptpatrons der Nation, 2. Fest des Hauptpatrons der Region oder Provinz (im kirchlichen oder staatlichen Sinn), 3. Fest des Diözesanpatrons, 4. Jahrestag der Domkirchweihe, 5. Fest des Hauptpatrons der Stadt oder des Ortes, 6. Kirchweihfest der eigenen Kirche, 7. Titelfest der eigenen Kirche.

III. an folgenden Festen II. Klasse: 1. Mariä Geburt, 2. Mariä Lichtmeß. — An den Festen der hl. Apostel und Evangelisten: 3. hl. Andreas, 4. hl. Thomas, 5. hl. Johannes Ev., 6. hl. Matthias, 7. hl. Markus, 8. hl. Philippus und Jakobus (11. V.), 9. hl. Jakobus, 10. hl. Bartholomäus, 11. hl. Matthäus, 12. hl. Lukas, 13. hl. Simon und Judas.

An diesen festgelegten Tagen muß also ab 1. Jänner 1961 jeder Pfarrer für seine Pfarrgemeinde die hl. Messe feiern. Der Pfarrer ist persönlich zur Applikation verpflichtet. Ist er von seiner Pfarre abwesend, so kann er entweder auswärts selber pro populo applizieren oder in der Pfarrkirche durch seinen Stellvertreter applizieren lassen. Ist der Pfarrer selbst verhindert zu applizieren, so muß er es durch einen anderen Priester tun lassen. Wenn dies unmöglich ist, muß er ehestens so viele Messen für die Pfarrgemeinde nachholen, wie er unterlassen hat.
(Dekret der Konzilskongregation vom 3. Dezember 1960; AAS, 1960, Nr. 14, S. 985 f.)

Regeln für den Chordienst. Im Apostolischen Schreiben „Rubricarum instituta" vom 25. Juli 1960 wird unter Nr. 3 bestimmt: „In gleicher Weise werden widerrufen die Statuten, Privilegien, Indulte und Gewohnheiten jedweder Art — auch unvordenkliche und in besonderer Weise erwähnenswerte —, die mit diesen Rubriken in Widerspruch stehen." Daher verordnete im Auftrag des regierenden Papstes die Konzilskongregation hinsichtlich des Chordienstes, die Ortsordinarien sollen Sorge tragen, daß die Kapitelstatuten dementsprechend verbessert und die Privilegien, Indulte und Gewohnheiten, die den genannten Rubriken widersprechen, beseitigt werden (zum Beispiel Antizipation der Laudes am Vortag, Rezitation der Vesper und Komplet schon am Vormittag). Außerdem erklärt sie, daß die Reduktionen des Chordienstes, die von der Konzilskongregation gewährt wurden, weiterhin in Kraft bleiben, wenn und soweit sie den genannten Rubriken nicht widersprechen. Neue Bitten jedoch um Reduktionen des Chordienstes oder um deren Verlängerungen sollen von den Kapitularen nach den neuen Rubriken für Brevier und Missale ausgearbeitet werden.
(Dekret der Konzilskongregation vom 3. Dezember 1960; AAS, 1960, Nr. 14, S. 986 f.)

Antizipation von Horen. Um die Auslegung der Nummern 144 und 145 im neuen Rubrikenkodex entstand ein Zweifel, ob es nach dem 1. Jänner 1961 erlaubt sei, die Laudes in der privaten Verrichtung des Breviergebetes schon am Nachmittag des Vortages zu antizipieren, wie es bisher üblich war. Daher erachtete es die Ritenkongregation für notwendig, folgende Erklärung abzugeben, damit nicht in einer Sache, die sich direkt auf das öffentliche und offizielle Gebet der Kirche bezieht, eine Unklarheit bestehen bleibe:

1. In Nr. 144 wird ausdrücklich und ausschließlich die Antizipation der Matutin erlaubt, sei es im Chor, in der Gemeinschaft oder bei der privaten Verrichtung.

2. In Nr. 145 wird ausdrücklich und ausschließlich bestimmt, daß die Rezitation der Laudes im Chor und in der Gemeinschaft nur am frühen Morgen erfolgen könne, das heißt ohne jede Antizipation, daß aber für die private Verrichtung, für die gleichfalls eine Antizipation nicht erlaubt ist, es wenigstens angemessen ist („convenienter fieri"), sie ebenfalls am Morgen vorzunehmen. Die Laudes können bzw. müssen also von denen, die das Breviergebet allein verrichten, auch noch am Mittag oder am Abend gebetet werden, wenn am Morgen dazu keine Zeit war.

In diesen Bestimmungen offenbart sich der Wunsch und die Anregung, die Horen nach Möglichkeit zu den entsprechenden Tageszeiten zu verrichten, aber auch die Abweisung von Vorschlägen, die darauf hinausgingen, daß zum Beispiel die Tagzeiten des Vormittags, wenn sie aus einer rationabilis causa zu der ihnen zukommenden Stunde nicht gebetet werden konnten, nachmittags nicht mehr verpflichtend wären. (Deklaration der Ritenkongregation vom 28. Dezember 1960; „L'Osservatore Romano" Nr. 303 vom 30. Dezember 1960.)

Neue Gebetsanrufung. Papst Johannes XXIII. hat in der dem Kardinalpräfekten der Ritenkongregation am 12. Oktober 1960 gewährten Audienz angeordnet, daß zur Sühne für die Flüche und Gotteslästerungen den Lobpreisungen, die mit „Gepriesen sei Gott" beginnen, eine neue Anrufung beigefügt werde, nämlich: „Gepriesen sei sein Kostbares Blut", und zwar nach der Anrufung: „Gepriesen sei sein heiligstes Herz". (AAS, 1960, Nr. 14, S. 987.)

Diese Anrufungen sind hauptsächlich in den romanischen Ländern üblich, besonders in Italien und Frankreich, als Sühne für die zahllosen Beleidigungen Gottes durch Flüche und Gotteslästerungen und werden den Gebeten nach der hl. Messe angefügt. Die Einschaltung gerade der oben zitierten Anrufung entspricht der besonderen Vorliebe des Hl. Vaters für die Verehrung des Kostbaren Blutes. Ein anderes Dokument hiefür ist die Einführung der Litanei vom Kostbaren Blut (vgl. Heft 4/1960 dieser Zeitschrift!).

Vom Missionsfeld

Wohin geht der Weg Japans?

Von P. Joh. Bettray SVD., St. Gabriel/Mödling

Der Japaner in seiner Stellung zu Religion und Christentum

Ein anglikanischer Geistlicher meinte einmal, daß das Christentum in jedem Lande Asiens eine glänzende Zukunft habe, ausgenommen das kommunistische China und Japan. . . . Nach ihm sind die Japaner für die christliche Botschaft nicht ansprechbar. Sie gaben wohl die alten Götter des Schinto auf, tauschten aber dafür den neuen Gott des materiellen Fortschrittes ein. Der unerbittliche kulturelle Nationalismus verwirft das Christentum, nicht sosehr, weil es als Exportware des Weißen betrachtet wird, sondern weil es nicht aus Japan stammt[1]). Dieser Stimme antworten andere, daß das japanische Volk durchaus verchristlicht werden könne, daß es in ausreichender Weise für das Christentum empfänglich sei, daß es überhaupt für religiöse Gefühle zu haben sei, daß es die Möglichkeit und den Mut zum Bekenntnis des Glaubens habe.

Die Tatsache indessen besteht, daß der zahlenmäßige Fortschritt des Christentums in Japan im Verhältnis zum massiven Einsatz von Missionaren und Mitteln minimal ist. Die Missionare haben sich nach den Ursachen gefragt. Ihre Diskussionen wurden manchmal recht lebhaft geführt. Drei große Hindernisse will man gefunden haben: Die sozialen Umstände, die ein Suchen nach dem Glauben ungewöhnlich und auffallend erscheinen lassen; die persönliche Situation, welche die Hinwendung zum Glauben durch die übermächtigen Einflüsse der Familientradition, der Erziehung und des Arbeitsmilieus erschwert; die Kirche selbst, die noch immer viel zuwenig Gläubige mit Einfluß aufzuweisen hat[2]). Anderseits findet man in der Moralität des Volkes, die hinter jener Europas nicht zurücksteht, im Kinderreichtum, in der Opferwilligkeit und im Sinn für das beschauliche Leben dem Christentum günstige Lichtseiten im japanischen Volkscharakter. In einer gewissen Oberflächlichkeit gegenüber Dingen und Ideen, in einem

[1]) Vox Fratrum, JMB = The Japan missionary Bulletin, 1960, 4, 291.
[2]) Jasuda Teiji, 29 Japanese Converts, JMB 1960, 3, 177.

Mangel an tiefem Eindringen, im Lebensgefühl und in der Bereitschaft zum Kompromiß sollen Nachteile liegen. Man ist sich bei solchen Betrachtungen wohl darüber klar, daß es keine Schattenseite im japanischen Volkscharakter gibt, die nicht ein gleich dunkles Gegenstück in Europa findet[3]). Solche Ausführungen blieben, wie leicht erklärlich, nicht unwidersprochen, und das nicht nur von Japanern: Man müsse japanische Geisteshaltung aus der kindlichen Pietät gegenüber Eltern und Ahnen verstehen, die mit Hilfe des Konfuzianismus und Buddhismus bis in das soziale System eingedrungen sei; zur Auswirkung kämen diese Grundzüge in der Psyche des Japaners im Gemeinschaftssinn für Volk und Vaterland; die japanische Mentalität sei wie die Kirschenblüte: sie stehe plötzlich in voller Pracht da, aber in wenigen Tagen fallen ihre schönen Blätter noch in aller Frische ab. Schwäche und Stärke des japanischen Geistes müssen daraus erkannt werden[4]).

Was sagen die Zahlen über das Verhältnis des Japaners zu Religion und Christentum? 1956 veranstaltete das „Committee of the Apostolate", das Zentralorgan der Kirche in Japan, unter 50.000 Nichtkatholiken eine Enquete. 2666 Antworten wurden analysiert. Sie ergeben eine bemerkenswerte Übereinstimmung der Daten für ganz Japan und erlauben so eine weitgehende Verallgemeinerung über die Stellung der Nichtchristen zu Religion und Christentum. Die Rundfrage eines halboffiziellen staatlichen Organs, die von der kirchlichen Untersuchung bestätigt wird, ergab, daß sich weniger als die Hälfte der Japaner noch bewußt an die Religion der Ahnen gebunden fühlt. Unter denen, die als Katechumenen der Kirche entgegengehen, antworteten fast 90 Prozent, daß sie überhaupt keine Religion haben. Tatsächlich hat die Kirche die meisten Konvertiten unter denen, die eine geistige Leere in sich tragen, nicht unter denen, die sich an eine sogenannte „neue Religion" oder an eine aktive buddhistische und schintoistische Sekte gebunden haben. Gefahr und Chance!

Nach der erwähnten Enquete, die unter Intellektuellen durchgeführt wurde, ergab sich folgendes Bild:

1. Die Existenz Gottes: Gott existiert: 33,7 Prozent; Gott existiert nicht: 15,1 Prozent; Gott existiert vielleicht: 27,3 Prozent; ich weiß es nicht: 20,3 Prozent; ohne Antwort: 3,7 Prozent.
2. Christus: 27,8 Prozent hielten ihn für Gott. Man vermutet, daß viele von denen, die diese Antwort gaben, Absolventen von katholischen und protestantischen Schulen waren. 11,2 Prozent hielten ihn für eine erfundene Person. 17,5 Prozent wußten nicht, was sie von Christus denken sollten, oder enthielten sich der Antwort. Nach den japanischen Lehrbüchern ist Christus nichts anderes als ein höheres menschliches Wesen und wird mit Buddha, Konfuzius, Sokrates und Mohammed auf eine Stufe gestellt.
3. Die Kirche: 30,1 Prozent erklärten, daß sie schon einmal daran gedacht hätten, katholisch zu werden. 9,9 Prozent lehnten die Kirche wegen ihrer Lehre ab. 15,7 Prozent konnten sich nicht mit ihren Geboten abfinden. Für viele Japaner ist die Kirche jene religiöse Gemeinschaft, die Ehescheidung und Geburtenkontrolle verbietet. 16 Prozent sehen in ihr die fremde Religion. 28,2 Prozent erklären ihre aufrichtige Sympathie.
4. Der Papst: Er ist bekannter als die Kirche. Pius XII. vor allem war als Vorkämpfer für den Frieden angesehen. Anderseits wird in japanischen Lehrbüchern dem Papsttum Stellungnahme gegen die Wissenschaft vorgeworfen (Galilei).

Bedrückend ist die Zahl jener, die die Religion als etwas ausschließlich Anthropozentrisches ansehen, das nur, wenn überhaupt, eine vage und sekundäre Beziehung zu einem möglicherweise objektiv existierenden höheren Wesen hat. Nur 25,5 Prozent erklärten, daß Religion eine Bezogenheit zu Gott beinhalte. Für 41,4 Prozent war Religion ein System von ethischen Normen, nützlich für die harmonische Entwicklung des Menschen . . .[5]). Was würde eine Enquete in den

---

[3]) H. van Straelen, Die japanische Psyche, ZMR = Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 1949, 204—213.

[4]) T. Kim, Die japanische Seele, missiologisch gesehen, ZMR 1950, 178—194. Ein beliebtes Thema in der missionarisch-missiologischen Literatur ist überhaupt die Psyche des Japaners. Einige Hinweise: J. M. Goedertier-Minami Hiroshi in JMB 1956, 28. 186; 1957, 32; 1958, 19. 115. 268. 429. 502. Die Darstellung beginnt mit Abhandlungen über den japanischen Volksgesang und beschäftigt sich dann besonders mit „Feeling of Happiness of the Japanese". — Paul A. Sawada, Die Denkweise des Japaners, ZMR 1956, 1, 28—47, sagt, daß die Denkweise des Japaners personalistisch, irrationalistisch und realistisch sei. — S. a. Beverly D. Tucker, Le sentiment religieux au Japon, RM = Rythmes du Monde, 1959, 3—4, 241. 249.

[5]) J. J. Spae CICM., Eine japanische Meinungsumfrage über Religion in „Worldmission" (New York) 1958, 1, 64 ff.

„christlichen Ländern" Europas über die gleichen Fragen wohl erbringen? Die Masse der Japaner hat den Vorteil, als Entschuldigung eine „unüberwindliche Unwissenheit" vorweisen zu können.

Die „neuen Religionen" in Japan

Daß in Japan das Christentum nicht gar so artfremd ist, kann man schon aus der Tatsache ersehen, daß es sich jahrhundertelang ohne Priester erhalten hat. Und wenngleich die „Hanare"[6]), die Getrennten, noch immer nicht zur Kirche zurückgekehrt sind, so liegt doch in diesem Geheimchristentum eine Hingabe an die Religion des Kreuzes, die vor Pessimismus warnt und mit froher Zuversicht jene erfüllt, die sich, wie einmal Franz Xaver, auch heute noch sehr viel von einem wiedererstarkten Christentum für Japan versprechen. Daß sich seither einiges geändert hat, ist klar, aber die Substanz des Volkes hat sich nicht geändert. Die Menschen von heute sind die Söhne der Samurai von gestern. Es ist richtig, daß der Japaner sich vielfach von seinen alten Religionen abgewendet hat, aber doch mehr von jenen, die sich nicht auf das moderne Leben eingestellt haben. Die soziale, kulturelle und wirtschaftliche Umwälzung Japans seit dem Ende des 19. Jahrhunderts trug Probleme an die Menschen heran, denen der alte Schinto und der alte Buddhismus nicht Antwort gaben. Leider steht das offizielle Japan dieser Situation hilflos gegenüber. Im März 1958 wurde ein Leitfaden für Moralunterricht an alle Schulen gesandt. Darin ist wohl viel die Rede von Ausführungsregeln einer humanitären Sittlichkeit, nicht aber von deren Fundament. Die Frage nach dem „Was" des sittlichen Tuns ist darin weitgehend zur Zufriedenheit gelöst. Aber das „Warum" des sittlichen Tuns ist nicht einmal berührt. Die sehr akute Gefahr aus dieser Situation liegt in der Frage: „Was wird die Lehrerschaft aus diesem Leitfaden machen?" Von 800.000 Lehrpersonen sind nämlich 500.000 in der roten Gewerkschaft organisiert. Es fehlt in Japan wohl nicht an der Religiosität an sich. Diese ist ebenso vorhanden oder nicht vorhanden wie bei anderen Völkern auch. Es fehlt an der Orientierung. Es läßt sich deutlich machen, daß der Japaner im Laufe seiner Geschichte mehr und mehr zu einem Individualbewußtsein kam. Daraus ergibt sich ein wachsendes und immer klareres Interesse an einer persönlichen Religion. Das ist sicherlich keine schlechte Empfehlung zur christlichen Religion hin, wenn diese persönliche Orientierung nicht subjektivistisch und individualistisch wird. Daß in dem Kredo der meisten sogenannten „neuen Religionen" die soziale Note vorherrschend ist, ist zweifellos dem Einfluß christlicher Liebestätigkeit zuzuschreiben, auch wenn diese quantitativ nicht sehr imponierend ist. Anderseits hat die Religion wohl an Transzendenz verloren. Sie wurde vereinfacht, und nur zu oft beschränkte sie sich auf abergläubische Praktiken[7]). Die neuen Religionen sind volkstümlich, abergläubisch, synkretistisch, dynamisch und stehen unter dem Einfluß des Christentums[8]). Bei den neuen Sekten geben sich 20 Sektengründer als „Christus des 20. Jahrhunderts" aus. Keinem von ihnen fällt es ein, sich für Buddha zu halten[9]). Die Zahl der „neuen Religionen" ist sehr groß. Am 31. Jänner 1951 veröffentlichte das Kultusministerium eine Statistik, nach der es schon damals 240 schintoistische und 230 buddhistische Sekten gab, während im Jahre des Zusammenbruches 1945 nur 18 Schintosekten gezählt wurden. Neben einem Beweis für das religiöse Bedürfnis des Japaners findet man darin auch einen Beleg gegen die Annahme, daß der Schinto tot ist[10]). Zwei der mächtigsten Sekten sollen eigens erwähnt werden. Da ist die einflußreiche Religion des Tenrikyo, die Millionen Anhänger zählt[11]). Da ist die Sokagakkaisekte, 1946 von einem Volksschullehrer gegründet. Als er starb, waren die Spitzen des Staates bei der Beisetzung zugegen. Die Sekte hat 1,5 Millionen Anhänger. Sie zeigt eine starke Tendenz zum Nationalismus. Viele ihrer Mitglieder sind Bergarbeiter. Ihre

---

[6]) F = Agenzia Internazionale Fides vom 4. Sept. 1954, 237—239; KM = Die katholischen Missionen 1960, 3, 88—91; Jos. Hecken CICM., Les crypto-chrétiens du Japon au XXe siècle, NZM = Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, 1955, 1, 69 ff.; P. F. Verwilghen, Les cryptochrétiens de Ikitsuki au Japon, RM 1960, 2, 74—90.

[7]) Das Fazit in dem Buch von Maurice A. Bairy, Japans neue Religionen in der Nachkriegszeit, Bonn 1959.

[8]) J. J. Spae, The Religions of Japan, JMB; ab 1956, 125 beginnt der Verfasser mit regelmäßigen Beiträgen über die Religionen Japans. Er schrieb 1954 85 solcher Religionen an und erhielt reichliches Material.

[9]) KM 1960, 1, 34.

[10]) Dazu van Straelen-Gruintges, Zur Kontroverse über die japanische Psyche, ZMR 1951, 117 ff.

[11]) H. van Straelen, The Religion of Divine Wisdom, Kyoto 1957.

Forderungen sind sehr streng. Man hat gesagt[12]), daß es „eine typische Haltung des Japaners" sei, „Synkretist zu sein". „Diese Haltung ist für das Christentum geradezu eine problematische Sache." Die erwähnte Sekte aber fordert von ihren Anhängern mit eisernem Zwang die Einhaltung ganz bestimmter Forderungen. In ihnen stellt sie sich geradezu in Gegensatz zu manchen vom Volke sehr liebgewonnenen und selbstverständlichen Gewohnheiten. Trotzdem (oder deswegen?) 1,5 Millionen Anhänger?

Ein Spezialhindernis für die Ausbreitung der Kirche

Neben einer mächtig aufgebrochenen Sucht nach Vergnügen, nach Glückspielen, nach rein diesseitiger Lebensführung ist eine unheilvolle Pest über dieses stolze und herrliche Volk hereingebrochen, die es in seinen Grundfesten erschüttert: Birth Control!

Gewiß, Japan leidet an stärkster Überbevölkerung, die man treffend „Atombombe 3" genannt hat[13]). Die japanische Bevölkerung blieb lange Zeit konstant bei 26 Millionen. Als aber 1870 das Kindermorden verboten wurde, verdoppelte sie sich innerhalb von 40 Jahren. Landwirtschaftlich stehen nur 12 Millionen Acres für heute mehr als 6 Millionen Bauernhaushalte zur Verfügung. 1940 lebten 40 Prozent von den damals 73 Millionen Menschen auf Bauernhöfen; 1945 waren es 50 Prozent von 88 Millionen Menschen[14]). Am 26. Dezember 1958 verkündeten die japanischen Zeitungen, daß Japan von 92 Millionen Menschen bewohnt sei. Damit stand das Land an fünfter Stelle aller Länder der Welt und an vierter Stelle hinsichtlich der Dichte seiner Bevölkerung (durchschnittlich 249 pro Quadratkilometer). In Wahrheit ist die Situation aber noch viel ärger. Japan ist sehr waldreich, hat viele Gebirge und weist klimatisch große Unterschiede auf. Im bewohnbaren Land steigt der Durchschnitt auf 1500 pro Quadratkilometer[15]). Eine der Ursachen des Angriffs Japans auf die Mandschurei, China, Indonesien, Philippinen, Neuguinea und (der Absicht nach) Australien war auch der bis zur Explosion gesteigerte Bevölkerungsdruck. Dieser ist heute nicht geringer geworden, ging dem Lande infolge des Krieges doch noch Gebiet verloren. Was tun? Der aus dem Burgenland stammende Maryknoll-Father William Kaschmitter schlägt Auswanderung vor. Möglichkeiten gäbe es genug. Das Mississippibecken allein könnte 500 Millionen Menschen aufnehmen, Brasilien eine Milliarde. Es gibt 16 Milliarden Acres bebaubares Land auf unserer Erde, aber nur zwei Milliarden sind unter dem Pflug. Die Erde böte also noch genügend Raum. Nach einer geradezu unwahrscheinlich klingenden Aufstellung des „Osservatore Romano"[16]) wanderten nach dem Kriege bis Ende 1956 aber nur 14.962 Japaner aus[17]). Daß die Lösung durch Auswanderung nicht sehr leicht ist, und zwar weder für die Auswanderer noch für das Land, das sie aufnimmt, liegt auf der Hand. Ganz besonders fürchtet die südamerikanische Bevölkerung, von der Regsamkeit und dem Fleiß der Japaner an die Wand gespielt zu werden. Furcht vor dem Überhandnehmen der japanischen Bevölkerung hindert auch Australien daran, seine Grenzen der Einwanderung zu öffnen. Aber können solche Überlegungen angesichts der Not Japans bestehen? Diese Lösung wird also praktisch abgelehnt. Statt dessen greift man zu ganz anderen Mitteln. Man wählt unter dem Schlechten das Schlechteste aus: Birth Control, propagiert von nordamerikanischen gewissenlosen Managern. Der „Erfolg" überstieg beinahe die „Erwartungen". 1947 betrug die Geburtenrate noch 34,3 Prozent im Durchschnitt, 1957 nur mehr 17,2 Prozent im Durchschnitt. Für 1954 errechnete man etwa 1,5 Millionen Abortus[18]). Eine Enquete von 1957 ergab, daß mehr als die Hälfte der Ehepaare antikonzeptionelle Mittel gebrauchen, daß 30 Prozent von ihnen ein oder mehrere Male zum Abortus gegriffen haben, daß 50 Prozent der Eltern nicht mehr als zwei Kinder

---

[12]) Jakob Kampstra in dem Aufsatz „Japans größte Gefahr — die Sokagakkaisekte", ZMR 1960, 1, 41—51; ebd., 1960, 2, 98—106.

[13]) KM 1954, 1, 19.

[14]) Conrad Schomske, Japan's population problem, an introduction, JMB 1957, 5, 363—379.

[15]) André Broekaert CICM., Le problème de la population, RM 1959, 3 und 4, 211—216; William Kaschmitter, Japans population battle, New York 1956; eine Zusammenfassung letzterer Arbeit in JMB 1957, 5, 370—375.

[16]) Die Nummer vom 13./14. Mai 1957, S. 4.

[17]) Für diese schuf die Kirche eine eigene Migrationskommission, F 12. 3. 1960, 66; F 25. 6. 1960, 184.

[18]) Eine andere Zahl kennt zwei Millionen. Daß gewisse Krankheiten zunehmen, nimmt nicht wunder. Irrsinn, Jugendkriminalität wachsen an (F 25. 6. 1955, 179). S. a. Thomas Burch, Patterns of induced abortion and their socio-moral implication in postwar Japan, Social Compass 1956, 178—188.

wollen und nur mehr 20 Prozent mehr als drei Kinder. 1957 war die Geburtenrate in Japan eine der niedrigsten der ganzen Welt. Noch wächst die Bevölkerung[19]), doch schon mehr wegen der niedrigen Sterbequote. Bereits beginnen sich Kindergärten zu leeren; kein Wunder, wurden doch 1949 noch 2,696.000 Kinder geboren, 1957 aber nur mehr 1,560.000[20]).

Die Propaganda für den weißen Tod ist geradezu ungeheuerlich. In Yonezawa wurden in einer öffentlichen Ausstellung Methoden der Kindersegenverhütung empfohlen. Die Wirkung war verheerend. In dieser Stadt gab es 1951 noch 3185 Geburten bei 1622 Indikationen. Bis September 1952 gab es erst 1000 Geburten[21]). Die große japanische Tageszeitung „Mainichi" gab bekannt, daß sich große Betriebe für die Geburtenkontrolle einsetzen und daß die Arbeiterverbände sie darin unterstützen. Die Geburtenkontrolle sei „die gesündeste Lösung des Bevölkerungsproblems in Japan"[22]). Und dennoch kann Japan diese schrecklichen Methoden nicht einmal durch seinen derzeitigen Gebietsmangel rechtfertigen. Sicher ist, daß der Lebensstandard in Japan heute so hoch ist wie nie zuvor. Er ist zweimal so hoch wie damals, als das Land nur 30 Millionen Menschen zählte. Die Insel Hokkaido könnte allein noch 18 Millionen Menschen aufnehmen. Ein wenig mehr Energie, ein besserer Gebrauch der Güter, Abbau der Korruption, der energische Kampf gegen die zahllosen Brände, Kampf auch gegen die ungeheure Rattenplage im Land, bessere Ausnützung der Fischereimöglichkeiten könnten noch viel helfen[23]). Es ist entsetzlich, wenn ein amerikanischer Autor die einzige Lösung für das Bevölkerungsproblem Japans in einer „Bevölkerungskontrolle" sieht. Er gibt vier Möglichkeiten dieser Kontrolle an: Elend und Hunger, Kindermord wie in der Tokugawazeit, Reduktion der Geburten durch Änderung der sozialen Gegebenheiten, etwa spätere Heirat, und endlich künstliche Geburtenkontrolle, gegen welche die Japaner, wie er sagt, wohl soziale Vorurteile, nicht aber religiöse Skrupel zeigen. Der eine oder andere oder mehrere Faktoren werden wirksam sein müssen, da die Bevölkerung nun einmal an die „unerbittlichen geographischen Grenzen" gebunden sei[24]).

Die Kirche hat nie Zweifel daran aufkommen lassen, welchen Standpunkt sie vertritt. Es ist der Standpunkt des Naturrechtes, das auf seiten jenes Menschen steht, der unter dem Herzen seiner Mutter zu leben begonnen hat. Es ist der Standpunkt, den eine japanische Mutter auf der erwähnten Ausstellung naiv ausdrückte: „Hätte ich euch nicht das Leben gegeben, so lebtet ihr eben nicht."

Die Kirche im Spiegel der Zahlen

Als die Kirche in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihre Tätigkeit in Japan wieder aufnahm, glaubten nicht wenige, die alten Zeiten seien wieder gekommen. Eine Zeitlang sah es so aus, als ob die Massen der Kirche zuströmten. Da schoß das Nationalbewußtsein wie eine Stichflamme empor, klug genährt durch die Förderung des Staatsschinto. Erst als das nationale Selbstbewußtsein genügend stark schien, gab man Religionsfreiheit. Das Christentum sollte keine Volksbewegung werden. Die folgenden Jahrzehnte waren ein Arbeiten nicht mit dem Netz, sondern mit der Angel. Die Zahl der Katholiken betrug am Ende des zweiten Weltkrieges rund 120.000, meist in dem Gebiet von Nagasaki. Sie wurden grausam dezimiert. 10.000 von ihnen kamen durch die Atombombe um. Nach dem Kriege glaubte man, von einem „Boom" zur Kirche hin sprechen zu können. Gewiß, die Zahlen der Katechumenen und Getauften stiegen im Verhältnis zu den vergangenen Jahrzehnten erfreulich. Aber von einem Massenzustrom zu sprechen, ist alles andere eher als richtig. Bedenkt man, daß Japan inzwischen mindestens 93 Millionen Menschen beheimatet, und vergleicht damit die Zahl von 277.502[25]) Katholiken und die große Zahl von Missionaren, so wird man wiederum sagen müssen: die Situation des Angelns hat sich kaum verändert. Die Erwachsenentaufen sind wiederum zurückgegangen — 9132 im letzten Jahr. Für die apostolische Aufgabe stehen (außer 1246 europäischen Priestern) 416 japanische Priester zur Verfügung, von denen 299 Weltpriester und 117 Ordenspriester sind.

---

[19]) Nach P. W. Kaschmitter 1957 noch um 1,1 Millionen Seelen jährlich (JMB 1957, 5, 373).

[20]) Die Zahlen stammen aus dem Aufsatz von Broekaert (Fußnote 15).

[21]) Missionarius Japonicus (SVD), 4. Folge, S. 34.

[22]) F 25. 6. 1955, 179.

[23]) H. van Straelen, Toynbee in Japan, JMB Jan.-Febr. 1957, 23—29. Toynbee hatte sich zum Anwalt der Geburtenkontrolle gemacht, mußte sich aber in Diskussionen mit P. van Straelen in die Schranken weisen lassen.

[24]) Edwin O. Reischauer, The United States and Japan, Harvard University Press 1957.

[25]) Fides-Dokumente vom 11. Okt. 1960, vol. IV, n. 25, 152—153; s. a. J. L. van Hecken, Un siècle de vie catholique au Japon, Tokyo 1960, 286 Seiten.

Die Zahl der Seminaristen ist so hoch, daß es Bischöfe gibt, die sich Sorge machen, wie sie auf die Dauer ihren Klerus unterbringen: 244 Weltpriesterseminaristen und 175 Ordensseminaristen, insgesamt 419 Seminaristen in höheren Studien, wobei die Zahl der Novizen der Orden (über 50) nicht einmal mitberechnet ist. Es gibt 222 japanische Ordensbrüder, also mehr als Ordenspriester. Die Zahl der Schwestern ist unwahrscheinlich hoch: 3559 japanische Schwestern mit Gelübden und 1899 Novizinnen und Postulantinnen. So erfreulich diese Zahlen sind, sosehr man den Eifer der jungen Japaner bewundern muß, ein Japanmissionar hat aber hier auf eine Möglichkeit hingewiesen, die man angesichts der fast konstant bleibenden Bekehrungszahl erwähnen sollte. „Ferner ist das Anwachsen der Berufe, das nicht ein entsprechendes Wachstum an Bekehrungen begleitet, vielleicht symptomatisch für ein Übel, insofern nämlich, als die jungen Leute sich dem Ordensleben zuwenden mögen, um so einer heimischen Umgebung zu entrinnen, die für sie als Katholiken keinen Platz mehr hat. Dies ist nur eine Annahme, aber das Element der Flucht . . . kann nicht einfach aus unserem überprüfenden Denken ausgeschaltet werden[26])." Dieses Mißverhältnis zwischen zunehmenden Berufen und nicht zunehmenden Konversionen läßt die Japanmissionare nicht ruhen. „Warum weniger Konversionen?[27])" Einige von den angeführten Ursachen sind ja nicht so angenehm zu lesen. Da ist einmal die mangelhafte Beherrschung der Sprache durch die Missionare: Katechismuserklärung in der Kindergartensprache. Es wird behauptet, daß die größte Zahl der Missionare kaum liest (natürlich japanisch) und sich vom Zeitgeschehen auf diese Weise ausschließt. Da gibt es (übertrieben) keinen einzigen Missionar, der an einer japanischen Universität studiert. Dazu kommen Mangel an Forschungsinstituten, die europäische Weise zu leben, manche Methoden in der Missionsarbeit — lauter Gründe, die als Erklärung gefunden werden. Der Artikel ist nicht unwidersprochen geblieben. Man weist darauf hin, daß die christliche Botschaft für den Japaner nicht bequem sei, daß sie eine totale Bekehrung fordere, daß der Geist unserer Lehre und unseres Glaubens die Bekehrung nicht erleichtere . . . Anderseits muß man als Wert doch festhalten, daß Tausende von Japanern in Kontakt mit dem Christentum und mit dem Glauben kommen, daß die Kirche vielen etwas vom Glauben bringt[28]). So richtig das ist, die Zahlen sind aber auch richtig. Sie sind im gewissen Maße Gradmesser für Fortschritt oder Stagnation. Es scheint die Gefahr nicht ausgeschlossen zu sein, daß die einzelnen Gruppen von Katholiken sich sehr eng vertrauend um ihren Priester scharen und ein hervorragendes christliches Leben führen; daß aber die intensive Arbeit gegenüber der extensiven zuviel Kraft absorbiert . . .

Die Kirche hat ein für ihre Verhältnisse imponierendes Schulwesen aufgebaut. Von den 616 Schulen sind 6 Universitäten, 15 Universitätskollegien, 82 Mittelschulen ersten Grades, 81 Mittelschulen zweiten Grades, 50 Primärschulen, 25 Spezialschulen und 357 Kindergärten. Von den Schulbesuchern sind 51.078 männlichen und 87.121 weiblichen Geschlechtes: insgesamt 138.199. Nur 4968 Jungen und 6914 Mädchen davon sind katholisch. In den Schulen wirken 1967 Ordensleute und 5285 Laien als Lehrer.

Es ist gewiß nützlich, mit diesen Zahlen protestantische Zahlen zu vergleichen. Insgesamt zählten die Protestanten 1959 376.357 Mitglieder bei 83 Denominationen, unter denen einige sehr große Zahlen aufweisen. Katechumenen hatte man 19.117 (ungefähr zum gleichen Zeitraum 17.782 Katechumenen der katholischen Kirche). In den Schulen war man den Katholiken weit voraus: 3808 Schulen mit 17.978 Lehrern und 151.281 Schülern. Hier nicht eingeschlossen waren die 743 Kindergärten. Dazu kommen 17 Universitäten[29]).

Unter den meist städtischen Katholiken finden sich manche Persönlichkeiten, deren Namen guten Klang in der Nation haben oder hatten. Da ist der frühere Präsident des Obersten Gerichtshofes, Dr. Tanaka, dessen vom Naturrecht diktierte Entscheidungen und Reformen sich wohltätig auswirken. Da ist der Vater des japanischen Journalismus Joseph Heco Hamada, die Schriftstellerin Shizue Masugi, die vor ihrem Tode in die Kirche aufgenommen wurde, der ehemalige Präsident des großen Kawasaki-Schwerindustrie-Verbandes Joseph Shosuke Itani, die Madonna der Ameisenstadt Maria Kitahara, der große Physiker Takashi Nagai, dessen jahrelanges Sterbelager durch seine Bücher zu einer weit gehörten Kanzel wurde. Das sind einige von vielen, die bei aller illusionslosen Würdigung der kleinen Herde, bei voller Anerkennung der zu lösenden Aufgaben Hoffnung machen. Nicht geringe Hoffnung bietet auch die Erfahrung, daß

---

[26]) A. E. Smith, New methods for Japan, JMB 1960, 6, 370 ff.

[27]) Jacques Candau, Why less Conversions?, JMB 1960, 3, 164–168.

[28]) Paul Pfister, Reflections on „Why less Conversions?", JMB 1960, 4, 243–245.

[29]) Fides-Dokumente (s. Fußnote 25). Eine Übersicht über das ganze Schulwesen bietet „Education in Japan", graphic presentation, Ministry of Education, 1956, Tokyo.

manche Japaner auf dem Wege über den Protestantismus, von dem sie nicht befriedigt wurden, zur Kirche finden, die ihnen Heimat und Geborgenheit ist.

Im Ringen um die Seelen

Wir wollen hier nicht eine Darstellung der Missionsmethoden in Japan herausarbeiten, die auf Vollständigkeit Anspruch erhebt. Es soll nur auf einige in die Augen springende Dinge hingewiesen werden, wie sie in der Literatur aufscheinen. Die besonderen Schwierigkeiten brachten die Katholiken oft in eine Verteidigungssituation, was sich auch in der Katechese zeigte. Ziel der Katechese aber ist nicht, Materialisten und Kommunisten zurückzuweisen, nicht einmal vordergründig der Beweis der Existenz Gottes und der Geistigkeit der Seele, sondern die Menschen in lebendigen Kontakt mit Gott zu bringen, der die persönliche Liebe ist[30]). Dafür braucht man neben guten Katechismen auch gute Katecheten, ein Problem, unter dem viele Missionare Japans empfindlich litten und leiden. Hier ist nun das Katechisteninstitut des P. Gemeinder SVD. als echte Lösung auf den Plan getreten. 1950 wurde die Katechistinnenabteilung eröffnet, 1957 folgte jene für männliche Katechisten. Am 30. Jänner 1954 wurde das Institut durch Rom als Säkularinstitut gebilligt. Es ist das erste dieser Art in den Missionsländern. Für Frauen kennt es ein Noviziat und einfache Gelübde. Es bildet drei Gruppen aus: In der missionarischen Sektion werden eigentliche Katechistinnen ausgebildet. In der Berufsgruppe hat man Lehrerinnen, Schwestern, Bürokräfte, Sozialhelferinnen. Sie wirken in ihrem Beruf durch ihren Einfluß auf ihre Umgebung. In der Haushaltsgruppe werden die Kräfte für den Haushalt auf den Missionsstationen, in Familien, wo man ihre Hilfe wünscht, ausgebildet. Die Bedeutung dieses Institutes darf nicht unterschätzt werden[31]), wie man überhaupt den Einfluß der Frau in der japanischen Öffentlichkeit nicht unterschätzen darf. Die japanische Frau scheint nach europäischen Vorstellungen Sklavin des Mannes zu sein. Schon früher hatte eine solche Auffassung keine Berechtigung im Sinne der Verallgemeinerung und Rechtlosigkeit nach unserer Auffassung[32]). Erst recht muß eine solche Meinung heute korrigiert werden. Man hat festgestellt, daß es in Japan 33.000 Frauenorganisationen mit 11 Millionen Mitgliedern gibt. Das sind 40 Prozent der Frauen, die Wahlrecht haben. Unter dem Einfluß dieser Organisationen kam 1953 ein Gesetz zum Schutz der Witwen, besonders der Kriegerswitwen, heraus. 1956 folgte das Gesetz gegen die Prostitution, das am 1. April 1957 in Kraft trat. Bei solchen Bestrebungen spielt weniger die politische Stellung der Partei, zu der die Frau gehört, eine Rolle, als vielmehr das gesunde natürliche Gefühl. Zu beachten ist auch, daß an den Universitäten die Zahl der Studentinnen bedeutend zugenommen hat[33]). Liest man die fast bedauerliche Behauptung mancher, daß 70 Prozent der Konvertiten Mädchen sind, kann man trotz der möglichen negativen Seite dieser Tatsache Hoffnung haben. Die Schulen, die von den Schwestern geleitet werden, werden vielfach von den Töchtern der besten Familien besucht. Der natürliche Adel, der dem unverdorbenen Japaner eigen ist, bewirkt, daß diese jungen Mädchen stärkstens von der Jungfräulichkeit und damit vom Christentum selbst angezogen werden. Ihre Konversion ist nicht selten die Ursache für die Bekehrung auch der Eltern. Man hat sich die Frage gestellt, ob man nicht zu viele Mädchenkonversionen habe. Man glaubt darauf mit einem Blick auf ein anderes Land antworten zu können: „Lateinamerika, das doch katholisch ist, hat sich nicht zum christlichen Leben bekehrt, weil die jungen Mädchen und Frauen nicht bekehrt und unterrichtet wurden. Das war fatal, denn die Missionsarbeit hat sich damit nicht auf die Hilfe der Ordensfrauen gestützt[34])." Wenn das gültige Zusammenhänge sind, spricht vieles für eine gute Zukunft der Kirche in Japan.

Ein Kulminationspunkt apostolischen Mühens in Japan ist „Good Shepherd Movement" (seit 1953) von Kyoto[35]). Diese Bewegung bedient sich besonders der modernen Kommunikationsmittel, um christliche Einflußnahme zu gewährleisten. Man bemüht sich, beim Radio Kyoto Sendezeiten zu erhalten: zuerst 5 Minuten dreimal in der Woche, dann täglich 10 Minuten um 15.40 Uhr. Im Herbst 1958 waren bereits sieben Sender an diesem Programm interessiert. Durch

---

[30]) William Johnston, Modern Trends in Catechesis, JMB 1960, 6, 310—312.

[31]) R. J. Pelow, Japan's Catechist Center, MB = Mission Bulletin (Hongkong) May 1959, 454—458.

[32]) Friedrich Tappe S.J., Soziologie der japanischen Familie, Grundanschauungen, Ethik und Recht des japanischen Familiensystems, Münster 1955.

[33]) Akira Matsui, Rôle de la femme dans la nouvelle société japonaise, RM 1959, 3 u. 4, 201ff.

[34]) P. F. Verwilghen, Rôle des jeunes filles dans l'oeuvre de conversion, Missions de Scheut 1960, 1, 24—25.

[35]) James F. Hyatt, The Good Shepherd Movement, MB 1958, 904—910.

diese Sendungen lernen viele Millionen Menschen die katholische Lehre kennen[36]). Diese Annahme ist nicht unbegründet, wenn man bedenkt, daß eine offizielle Schätzung die Zahl der Familien mit Radio mit 81,3 Prozent, in Tokyo sogar mit 97 Prozent annimmt. Durchschnittlich hört und sieht man (Television) täglich zweieinhalb Stunden[37]). Die Guten-Hirten-Bewegung arbeitet auch mit einer Monatsschrift, die in 300.000 Exemplaren verteilt wird. Die Wirkung zeigt sich oft direkt, mehr noch indirekt. In die Korrespondenzkurse für katholische Lehre ließen sich in sechs Monaten 2000 Menschen einschreiben. 1958 waren bereits 5000 Japaner eingeschrieben[38]).

Ein Kreuzzug für das Gute fordert schlicht und einfach zum Guten auf. Dafür werden Tausende von Karten verteilt. Ein monatlicher Plakatdienst mit etwa 8000 Stück hat sich sehr bewährt. Man plant die Herausgabe guter Literatur für Nichtkatholiken und eine Zeitschrift für Moral. Wenn es gelänge, auf den Film größeren Einfluß zu nehmen, wäre viel gewonnen. Japan besitzt[39]) 7500 Filmtheater. Diese wurden in der Zeit von Januar bis Juni 1959 von 554,280.000 Menschen besucht. Der mittlere Eintrittspreis betrug 78,19 Yen oder den Preis eines Päckchens Zigaretten. Leider ist die Qualität dieser Filme nicht hoch, wie Eirin, ein nicht offizielles Filmzensurbüro, durch die Untersuchung von 3723 Filmen feststellte, die zwischen 1949 und 1955 über die Leinwand gingen[40]).

Aber könnte die Kirche nicht auf Gebieten, wo sie Spezifisches bieten kann, stärker in Erscheinung treten, zum Beispiel in ihren sozialen Leistungen und Aufgaben? Es wird und muß immer ein Zeichen echter Verkündigung sein, daß zusammen mit ihr die Liebestätigkeit gepflegt wird. Die sozialen Leistungen der Kirche in Japan sind in sich und im Vergleich zu anderen religiösen Gemeinschaften beachtenswert. Auf das Ganze gesehen aber sind sie wie ein Tropfen auf einen heißen Stein. Es kann unmöglich Aufgabe der Kirche sein, im großen Stil durch direktes Tun die soziale Not zu lindern. Es wird aber darauf ankommen, das Naturrecht[41]) im Bewußtsein jener zur Geltung zu bringen, die in Japan maßgeblichen Einfluß haben. Die einzelnen Sozialaktionen der Kirche können in der augenblicklichen Situation nur Sauerteig sein[42]), und sind es auch, wenn man die starke soziale Ausrichtung der „neuen Religionen" bedenkt.

Die bisherigen Ausführungen über Apostolatsmethoden lassen unschwer erkennen, daß die Kirche sich bis heute sehr stark auf die Stadt konzentriert hat. Die Arbeit auf dem Lande wird als sehr schwierig und fast aussichtslos hingestellt. Die augenblicklichen Möglichkeiten der Kirche liegen mehr bei der fluktuierenden Bevölkerung der Städte, die von der Bindung an eine Familie getrennt ist. Man hofft, durch den von den Städten ausgehenden Einfluß langsam auf das Land vordringen zu können, was wohl in der Hauptsache durch Laien geschehen müßte. Überhaupt hat man die Bedeutung des Laienapostolates etwa in der Form der Marianischen Legion klar erkannt und sucht die Laien stärkstens zu aktivieren. Es fehlt aber an der notwendigen Zahl. Wenn von 400.000 Universitätsstudenten nur 2000 Katholiken sind[43]) und diese sich wahrscheinlich zum größten Teil aus typischer Stadtbevölkerung rekrutieren, so ist das zwar, gemessen an der Katholikenzahl, viel, zeigt aber doch klar, daß der Weg noch weit ist.

Zur Vervollständigung der Hinweise auf die Methode kann das Mühen um Anpassung und ihre Problematik nicht ganz übergangen werden. Die erste Art der „Akkommodation", der Anpassung vor jeder anderen, liegt sicher in der Sprache. Wenn die Sprache dem Missionar geläufig ist, er seine Lehre dem Volk in der diesem eigenen Sprache mitteilen kann, wird er Aussicht haben, daß seine Ideen angenommen werden. Das Japanische ist eine lebendige, dazu sehr fließende Sprache. Bereits nach wenigen Jahren sind Veränderungen zu beobachten. Damit ist das Problem einer katholischen Terminologie, die sich ja nicht von heute auf morgen ändern kann und darf, gegeben. Die Anpassung an die moderne Sprache und das Mühen um exakte

---

[36]) Seit dem 16. Februar 1959 sendet auch Radio Vatikan wöchentlich dreimal japanisch (Sunday Examiner-Hongkong, 6. März 1959, 6).

[37]) J. J. Spae, Surveying the Mass media, JMB Aug.-Sept. 1960, 474–481.

[38]) F 9. Mai 1959, 135.

[39]) Joseph J. Anderson and Donald Richie, The Japanese Film, Art and Industrie, Tokyo 1959.

[40]) J. S., Religion and some recent movies, JMB 1956, 1, 93 ff.

[41]) Es soll hier bemerkt werden, daß Prof. Joh. Messners „Naturrecht" nun auch ins Japanische übertragen wird.

[42]) A. Pache, Die katholische Kirche Japans, ihre sozialen Leistungen und Aufgaben, ZMR 1959, 1, 21 ff.

[43]) KM 1960, 1, 35.

Wiedergabe der christlichen Lehre machen die Frage recht dornenvoll. Man sagt, daß sich die Kirche nicht genügend an den Wechsel der japanischen Sprache angepaßt habe[44]).

Den Menschen eines bestimmten Volkes soll das Wort Gottes aus der Heiligen Schrift in der eigenen Sprache selbst in die Hand gegeben werden. Japanische Gesamtausgaben der Heiligen Schrift gibt es leider noch nicht lange. Eine Ausgabe des Neuen Testamentes kam 1910 heraus. Sie wurde unter Mithilfe japanischer Priester und Laien von P. Raguet M. E. P. in der gehobenen Literatursprache besorgt und blieb bis heute die klassische Übersetzung für die Katholiken Japans. Das Alte Testament mußte länger auf seine vollständige Übersetzung warten. In der Sitzung der japanischen Ordinarien von Mai 1947 wurden die Franziskaner von Sapporo mit der Aufgabe betraut. 1954 erschien der erste Band, 1959 war die Ausgabe vollendet. Auch hiefür hatte man die Literatursprache gewählt. Für die Übersetzung beider Testamente in die Volkssprache liegen mehrere Versuche vor[45]). Die Intellektuellen Japans lieben es, die Heilige Schrift in jener Fremdsprache zu lesen, die sie selbst verstehen. Englische, französische oder deutsche Ausgaben sind nützlich. Auffallend ist, daß sich bis heute kein japanischer Priester allein darangemacht hat, die Übersetzung der Bibel zu versuchen. Wohl halfen einheimische Priester dabei mit[46]).

Ein auch für die Katechese äußerst wichtiges Buch ist das Rituale. Vom Verständnis der christlichen Riten geht ein bildender und erzieherischer Einfluß auf Christen und Heiden aus. Es ist begreiflich, daß ein rein lateinisches Rituale die Erfüllung dieser Aufgabe eher hemmt. Pius XII. gab daher 1941 grundsätzlich die Erlaubnis, das Rituale Romanum in die jeweilige Landessprache zu übersetzen. Die Normen zur Durchführung dieser Erlaubnis wurden im Mai 1941 den Vertretern des Heiligen Stuhles zugesendet. So wurde auch in Japan ein Rituale verfaßt, das 1957 der Bischofskonferenz vorgelegt und von ihr gebilligt wurde. Es erschien im März 1958 und bedeutet zweifellos einen großen Fortschritt, da an den meisten Stellen die Möglichkeit geboten ist, statt des Lateinischen das Japanische zu gebrauchen[47]). Daß damit tatsächlich ein Fortschritt gegeben ist, wird auch daraus klar, daß man allgemein eine Ursache für den fehlenden Fortschritt des Christentums in Japan in der mangelnden Anpassung der Liturgie sieht. Gewiß sind in fortgeschrittenen Kirchen (lateinische) Hochämter bekannt. Auch hat man hier und da die Missa dialogata eingeführt. Es gibt aber noch immer Gegenden, wo sich der Gottesdienst in einem langen Morgengebet mit Litanei und Rosenkranz als Meßgebet erschöpft, und das während des ganzen Jahres. Es gibt Waisenhäuser, in denen die Kinder während der heiligen Messe den ganzen Rosenkranz lateinisch beten[48]). Forderungen stärkerer Anpassung klingen aus dem Wunsch des Gebrauches des dem Japaner so teuren Zeremoniells um die Verstorbenen, bei dem man auch die ganzen Möglichkeiten des kirchlichen Zeremoniells, verbunden mit dem traditionellen japanischen Schmuck, ausschöpfen sollte. Ähnliches gilt für die feierliche Form der Taufe. Die verschiedenen Stufen der Vorbereitung auf die eigentliche Taufe sollten hervorgehoben werden[49]). Es ist bezeichnend und lehrreich, was eine Koreanerin dem Verfasser dieses Artikels nach einer in Wien erlebten Taufe einer Japanerin sagte: „Schade, daß ich schon getauft bin!" „. . . ?" „Ja, denn ich hätte es auch sehr gerne gehabt, so feierlich getauft zu werden." Was in der Heimat möglich ist, warum sollte es nicht auch in der Mission gehen?

Eine Tatsache, der man wohl nicht genug Beachtung geschenkt hat, ist, daß vor wenigen Monaten der erste Band der theologischen Summe des heiligen Thomas übersetzt herauskam. Sie wurde von Prof. Kato Saburo von der Kyoto-Universität angefertigt und erhielt die Unterstützung des Unterrichtsministeriums. Die Wichtigkeit des Faktums liegt wohl darin, daß der scharfe Geist des Aquinaten damit japanischen Denkern zugänglich gemacht wurde[50]).

Eine Frage, die auch heute noch nicht zu einer endgültigen Lösung gekommen ist, ist die des Kirchenbaues. Es gibt noch Leute, die in der Nachbildung einer der alten, aus christlichem Geist gewachsenen Stilarten Europas, etwa der Gotik, die Möglichkeit sehen, den Japanern zu

---

[44]) JMB 1960, 5, 313; s. a. Shôko Kishitani, Die Psyche der japanischen Sprache und die europäische Denkweise, ZMR, Okt. 1960, 271 ff.

[45]) J. L. van Hecken CICM., Les publications bibliques catholiques en langue japonaise (1859—1959), NZM 1960, 2, 81—94; ebd. 1960, 3, 193—205.

[46]) P. Rietsch, Diffusion des idées chrétiennes au Japon, RM 1959, 3 u. 4, 267

[47]) Collectio Rituum ad instar appendicis Ritualis Romani, Tokyo 1958.

[48]) Peter Heidrich S.J., Liturgie in Japan, ZMR 1955, 1, 62—65.

[49]) R. P. Hildebrand Yaiser OSB., Adaptation liturgique au Japon, Missionsjahrbuch der Schweiz 1949, 73—75.

[50]) JMB 1960, 4, 290; Sunday Examiner (Hongkong), vom 7. Okt. 1960, 2

zeigen, was ein christliches Gotteshaus ist. Daneben gibt es solche, die vom japanischen Stil beeinflußte Kirchen bauen möchten. Sie bedauern, daß es kaum Kirchen gibt, die dem japanischen Empfinden entsprechen. Man müsse folgende Richtlinien beachten: Einfachheit, nicht zu hoch und nicht zu hell, Gebrauch japanischer Elemente beim Bau[51]). Der in Japan bauende schweizerische Priester und Architekt Freuler meint: „Weder der buddhistische Tempel noch der schintoistische Altar können Elemente bieten, die wir unseren liturgischen Bauten einverleiben könnten, weil für eine katholische Kirche total verschiedene Dinge gefordert sind[52])." Aber auch er ist für Einfachheit und Schlichtheit, für Anpassung an Landschaft und Natur. Japanische Tradition und moderner Stil sind nicht selten bereits miteinander verschmolzen, worin auch der Weg der christlichen Kunst liegt. Aber der christliche Kultraum hat doch Spezifika, die man nicht umgehen kann: Der Altar ist im Zentrum, im Gegensatz zum heidnischen Tempel, wo der einzelne Gläubige sich seine von ihm besonders verehrte Gottheit aussucht. Der kirchliche Raum ist gemeinschaftsbetont. Außerdem bauen japanische Architekten modern. Die kirchliche Architektur muß dem Rechnung tragen. Natürlich kann man noch nicht von einer japanisch-christlichen Kunst sprechen, denn das setzt ein christliches Klima voraus. Man wird dann eine japanische christliche Kunst haben, wenn die Kirche Japans tiefgläubige christliche Architekten haben wird[53]).

Auf dem Gebiete der Musik soll eine hochinteressante Stellungnahme hier nicht übergangen werden. Es ist nicht unbekannt, daß europäische und japanische Musik sehr verschieden sind. Die japanische Musik ist durch den modernen Materialismus sehr gefährdet. Noch ist ihre Sensibilität nicht total abgestumpft; noch untersteht sie der traditionellen Geistigkeit Japans, die man besonders im Zen[54]) findet. Indessen ist die Front jener, die die japanische Musik retten wollen, bedenklich schwach geworden. Es gibt Zen-Mönche, die sagen, daß nur die Katholiken fähig seien, die Zen-Musik zu verstehen und zu schätzen. Die Verchristlichung der japanischen Kultur allein soll imstande sein, das nationale Erbe zu retten. Auf diese Weise wird man nichts von der eigenen Originalität verlieren[55]).

In diesen Darlegungen wurde nichts über den Kommunismus in Japan gesagt. Einige Hinweise mögen genügen: Die kommunistische Tätigkeit erstreckt sich besonders auf die Intelligenzschicht des Landes. Ein reger kultureller Austausch mit Rußland ist im Gange; Japan ist mit russisch-sowjetischer Literatur überschwemmt. Große Zeitungen sympathisieren mit Moskau. Kommunistische Illustrierte erreichen hohe Auflagen und sind vom Standpunkt der Moral aus absolut einwandfrei[56]). Die erfolgreichen Studentendemonstrationen des vergangenen Jahres gegen den Besuch von Präsident Eisenhower und den japanisch-amerikanischen Sicherheitsvertrag wurden von kommunistischer Seite finanziert und gelenkt[57]). Die kommunistische Partei ist zahlenmäßig nicht sehr stark. Nach ihrer Zeitung „Rote Fahne" gehören ihr nur 60.000 bis 80.000 Menschen an. Aber der Einfluß der Partei ist ungleich stärker, weil die Kader sich bedingungslos und restlos einsetzen. Man darf also ihre Tätigkeit nicht unterschätzen . . .

„Où va le Japon ?", so lautet ein neues Werk des P. H. van Straelen[58]). Ein modern gekleideter Japaner hebt sich lässig vom roten Ball der japanischen Nationalflagge auf weißem Grunde ab. Doch in dem Ball und neben dem Mann steht ein Fragezeichen. Trotz aller Zuversicht wird man am Schlusse dieser Überlegungen wohl bei diesem Fragezeichen stehenbleiben müssen, dessen positive Beantwortung ersehnt ist.

---

[51]) P. H. van Straelen, En réflèchissant au problème de l'adaptation au Japon, RM 1953, 2, 133 ff.

[52]) A. a. O. 143.

[53]) Karl Freuler, Accommodation of church architecture in Japan, JMB 1957, 3, 226—229; ders. Adaptation de l'Art de l'Église, RM 1959, 3 u. 4, 288—294.

[54]) Mit dem sich auch Missionare heute immer stärker befassen; s. Daisetz Teitaro Suzuki, Zen und die Kultur Japans, Hamburg 1958; Enomiya-Lasalle S.J., Zen-Weg zur Erleuchtung, Wien 1960; dazu Thomas Ohm, Za Zen im Dienste der christlichen Frömmigkeit, ZMR Okt. 1960, 293.

[55]) François Yosio Nomura, Musique japonaise et musique européenne, RM 1959, 3 u. 4, 282—287; s. a. Musique sacrée au Japon, Église vivante 1960, 1, 74.

[56]) P. Fr. Uyttendaele, Infiltration culturelle, Missions de Scheut, Mars 1960, 78—79; Japan communist Party, JMB 1958, 9, 698.

[57]) F 2. 7. 1960, 186.

[58]) Casterman 1960.

Aus der Weltkirche

Von Dr. Peter Gradauer, Linz a. d. D.

I. Dem 21. allgemeinen Konzil entgegen

Die Vorbereitungsarbeiten für das am 25. Jänner 1959 vom Papst angekündigte 2. Vatikanische Konzil schreiten rüstig fort. Am Pfingstfest, 17. Mai 1959, hatte Johannes XXIII. eine einleitende Kommission mit Kardinalstaatssekretär Tardini an der Spitze eingesetzt. Am folgenden Pfingstfest, 5. Juni 1960, wurden mit dem Motuproprio „Superno Dei nutu" die eigentlichen vorbereitenden Kommissionen errichtet, und zwar eine Zentralkommission unter dem Vorsitz des Papstes, zehn eigentliche Vorbereitungskommissionen und zwei Sekretariate (vgl. Heft 4/1960 dieser Zeitschrift). Zu den genannten kam nun noch eine elfte, nämlich die Zeremonialkongregation, hinzu, die sich mit Fragen des Zeremoniells zu befassen hat; ihr Vorsitzender wurde Kardinaldekan Eugen Tisserant, der Präfekt der Zeremonialkongregation. Die Kommissionen und Sekretariate wurden mit Prälaten und Fachleuten als Mitgliedern und Konsultoren besetzt. Ergänzungen werden immer noch vorgenommen.

Mit Stand vom Jänner 1961 werden von den 699 Mitgliedern der Kommissionen und Sekretariate 63 Nationen repräsentiert. Mit 528 Mitgliedern oder Konsultoren stellt Europa den größten Teil der Vertreter in den vorbereitenden Kommissionen, wobei Italien mit 174 Vertretern an der Spitze steht. Aus Asien kommen 43 Vertreter; Afrika stellt 14, Nordamerika 70 (55 aus den Vereinigten Staaten, 15 aus Kanada), Süd- und Mittelamerika stellen 48 Vertreter, Australien und Neuseeland 9. Unter den Mitgliedern der Kommissionen und Sekretariate sind 270 Bischöfe, Erzbischöfe, Patriarchen und Kardinäle, 170 Weltpriester der verschiedensten Diözesen, 260 Religiosen aus Orden und Kongregationen und 7 Laien.

Die eigentliche Vorbereitung des bevorstehenden Konzils wurde nach dem Willen von Papst Johannes XXIII. mit einer „Cappella papale" im byzantinischen Ritus am 13. November und mit einer Audienz am 14. November 1960 in der Peterskirche feierlich eingeleitet. Die Feier der byzantinischen Liturgie fiel mit dem von den unierten und den getrennten Ostkirchen am 13. November gefeierten Fest des hl. Johannes Chrysostomus, des Patriarchen von Konstantinopel und Kirchenlehrers, zusammen, dessen Reliquien in der Peterskirche ruhen und den Johannes XXIII. bereits früher einmal einen der himmlischen Patrone des kommenden Konzils genannt hat. Die lateinische Kirche ihrerseits feierte am Tage darauf das Fest des hl. Josaphat, eines Bischofs der mit Rom unierten Ukrainer, der als Martyrer der christlichen Einheit in seiner Bischofskirche erschlagen wurde. Bei der „Cappella papale" in St. Peter verwendete der Papst während der liturgischen Handlung die altslawische Kirchensprache. Dies geschah damit zum ersten Male, seit Hadrian II. im Jahre 867 die liturgischen Bücher der hl. Cyrill und Method auf dem Hauptaltar von St. Peter niedergelegt und damit den byzantinischen Ritus offiziell anerkannt hatte. Während bei früheren Gelegenheiten die Päpste auf die altslawischen liturgischen Formeln lateinisch zu antworten pflegten — byzantinische Gottesdienste in Anwesenheit des Papstes waren zuletzt in den Jahren 1908, 1925 und 1950 abgehalten worden —, machte sich Johannes XXIII. seine während der Tätigkeit im Osten gewonnenen Kenntnisse zunutze, um auch seinerseits die altslawische Sprache anzuwenden. Beobachter aus den Ostländern lobten seinen an das Bulgarische, das der altslawischen Kirchensprache am nächsten steht, gemahnenden Akzent.

Gemäß dem Brauch der Ostkirche feierten mehrere Bischöfe, die ostkirchliche Bischofskrone auf dem Haupt, in Konzelebration das hl. Meßopfer. Hauptzelebrant war der Apostolische Visitator der Ukrainer in Westeuropa, Erzbischof Johannes Bučko; es konzelebrierten der melchitische Erzbischof von Beirut, Nbaa, der unierte Bischof von Kreutz in Jugoslawien, Bukato, der Apostolische Exarch der Ukrainer in Deutschland, Kornyliak, der in Rom lebende russische Weihbischof Katkoff, der weißrussische Weihbischof Sipovic, der rumänisch-unierte Weihbischof Cristea und der griechisch-unierte Archimandrit Theodoro Minisci von der Abtei Grottaferrata bei Rom. Während der vom ukrainisch-unierten Kolleg St. Josaphat in Rom gestellte Kirchenchor altslawisch sang, sprach jeder der Konzelebranten die Gebete in seiner eigenen Kirchensprache, also altslawisch, arabisch, rumänisch und griechisch. Nur bei den Wandlungsworten, die nach dem byzantinischen Ritus laut gesprochen werden, vereinigten sich alle in der griechischen Sprache. Die Peterskirche war für den byzantinischen Gottesdienst besonders hergerichtet worden. Obwohl die Errichtung einer Ikonostase nicht möglich war, sorgte man für die Gegenwart der heiligen Ikonen und jener drei Türen, die für die Abwicklung des byzantinischen Ritus erforderlich sind. Nach dem Ende der „Cappella papale" hielt Jo-

hannes XXIII. eine Ansprache, in der er hervorhob, daß nun mit diesem Gottesdienst im byzantinischen Ritus die Phase der eigentlichen Vorbereitung des 2. Vatikanischen Konzils beginne. Der Papst sagte, es müsse die Aufgabe des kommenden Konzils sein, der Kirche Christi den Glanz der einfachen und reinen Linien ihrer Urzeit zurückzugeben. Auf die Eigenschaften der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche zu sprechen kommend, unterstrich Johannes XXIII., daß gerade die Vereinigung verschiedener Riten in der Anbetung der Dreifaltigkeit ein erster und feierlicher Beweis für die Ehrfurcht vor der Einheit der Kirche sei. Keine Schönheit sei der Vielfalt der Riten vergleichbar. Symbol und Sicherheit der kirchlichen Einheit sei jedoch der Papst, der als Nachfolger Petri an der Spitze der Hierarchie steht. Gleichzeitig hob der Hl. Vater auch hervor, daß das Erbe Christi nicht nach den Bedürfnissen dieses oder jenes Landes und nach den veränderlichen Gegebenheiten der Geschichte verwaltet werden dürfe, sondern in unbegrenztem Vertrauen auf die Verheißung Jesu, der für alle Ewigkeit seinen Beistand zugesagt hat. Die Katholizität der Kirche leide nicht, wenn sich die Kirche ausbreitet und ihre Tätigkeit vervielfacht, sie werde dadurch vielmehr gefestigt und bereichert. Nach der Ansprache des Papstes wurden diesem in altslawischer, arabischer und griechischer Sprache Huldigungen dargebracht. Mit dem Apostolischen Segen, den der Hl. Vater in lateinischer und altslawischer Sprache erteilte, ging die feierliche Zeremonie zu Ende.

Am 14. November empfing Johannes XXIII. die Mitglieder und Konsultoren aller vorbereitenden Kommissionen in einer Audienz, die ebenfalls in der Peterskirche stattfand. Auch zu diesem Anlaß hielt der Papst eine Ansprache, in der er einen kurzen Rückblick auf die bisherigen Konzilien und einen Ausblick auf die Aufgaben der bevorstehenden Kirchenversammlung gab sowie die Hilfe des Herrn für die kommenden Arbeiten anrief und pries. Nach Abschluß der ersten Vorbereitungsphase spricht eine Statistik von rund 3000 Teilnehmern am 2. Vatikanischen Konzil. 1900 davon werden Kardinäle, residierende Erzbischöfe und Bischöfe sowie Ordensobere sein, dazu kommen noch die Titularbischöfe. Man spricht von etwas mehr als 300 italienischen Teilnehmern und rund 400 aus dem übrigen Europa. Aus Nord-, Mittel- und Südamerika werden 600, aus Asien 350 und Afrika 190 Teilnehmer erwartet. Ozeanien wird mit 31 Bischöfen vertreten sein. Genauer gesagt, ist das jeweils die Anzahl der stimmberechtigten Teilnehmer, der „Konzilsväter"; ob alle tatsächlich erscheinen werden, steht natürlich noch nicht fest. Am 1. Vatikanischen Konzil, das am 8. Dezember 1869 eröffnet wurde, nahmen 774 der 1050 Bischöfe, welche die Kirche damals zählte, teil.

II. Vier neue Kardinäle

Nach der Ankündigung am 16. Dezember 1960 hat Papst Johannes XXIII. im Konsistorium vom 16. Jänner 1961 vier neue Kardinäle ernannt. Luis Concha Cordoba, Erzbischof von Bogotá, der Hauptstadt von Kolumbien, dortselbst 1891 geboren, wurde am 28. Oktober 1916 zum Priester geweiht. Sein Vater war damals Präsident der Republik Kolumbien und später, von 1919 bis 1929, Gesandter seines Landes beim Hl. Stuhl. Der junge Priester folgte seinen Angehörigen nach Rom und vervollständigte dort seine Studien. In die Heimat zurückgekehrt, wurde er alsbald stellvertretender Generalvikar und Sekretär für das Erzbistum. Zum Erzbischof von Manizales ernannt, empfing er am 30. November 1935 die Bischofsweihe, am 19. Mai 1959 wurde er auf den erzbischöflichen Stuhl von Bogotá berufen. Ein lebendiges Interesse widmete er stets dem dringenden Problem der Priesterberufe; in Arbeitervierteln ließ er zwölf neue Pfarren erstehen.

José Humberto Quintero, Erzbischof von Caracas, der Hauptstadt von Venezuela, wurde 1902 als Kind einer armen Familie geboren. Nach Abschluß seiner ersten Studien in der Heimat wurde er nach Rom entsandt. 1926 zum Priester geweiht, war er später als Professor und Dekan an der staatlichen Universität von Merida sowie als Generalvikar des Bistums Merida tätig. Am 7. September 1953 erhielt er den Titel eines Bischofs von Acrida und wurde gleichzeitig Weihbischof von Merida. Am 1. September 1960 erhob ihn Papst Johannes XXIII. auf den erzbischöflichen Stuhl von Caracas, dessen erster Kardinal in der Geschichte er nunmehr ist.

Joseph Elmer Ritter, Erzbischof von Saint Louis in den Vereinigten Staaten, wurde in New Albany 1892 geboren. Die Priesterweihe empfing er am 30. Mai 1917, am 3. Februar 1933 wurde er Titularbischof von Hippo, am 24. März 1934 auf den erzbischöflichen Stuhl von Indianopolis erhoben und am 20. Juli 1946 zum Erzbischof von Saint Louis ernannt. Sein Bemühen ging stets um ein brüderliches Einvernehmen zwischen den verschiedenen Rassen, wobei er häufig für die gerechten Bestrebungen der schwarzen Staatsbürger eintrat.

Giuseppe Ferretto, Titularerzbischof von Sardica, wurde 1899 in Rom geboren und machte dort auch seine Studien. Am 24. Februar 1923 empfing er die Priesterweihe. In der Folgezeit

war er als Professor an verschiedenen Lehranstalten tätig und bekleidete gleichzeitig das Amt des Notars und dann des Kanzlers am Vikariat von Rom, bis er in die Konsistorialkongregation berufen wurde. Am 1. Juni 1939 wurde er Referendarius-Prälat an der Signatura Apostolica. Er ist auch Konsultor des Hl. Offiziums sowie der Studienkongregation, ferner Präsident des Höchsten Rates für die Auswanderung. Am 13. Dezember 1958 wurde er zum Titularerzbischof von Sardica ernannt und am 27. Dezember 1958 empfing er durch Johannes XXIII. die Bischofsweihe.

In seiner Ansprache beim halböffentlichen Konsistorium, bei dem der Papst am 18. Jänner abend im Konsistoriensaal des Vatikans den vier neuen Kardinälen ihr Barett überreichte, wies Papst Johannes XXIII. auf die Zahlensymbolik hin, die er bei den Kardinalskreierungen in seinen vier bisherigen Konsistorien eingehalten habe. Im übrigen war bei der Überreichung der Barette hauptsächlich von Amerika die Rede. Johannes XXIII. hob hervor, daß die Kardinalswürde in Rom die engste Mitarbeit der höchsten Prälaten an der Zentralverwaltung der Kirche, in den übrigen Teilen der Welt aber gleichsam einen Widerglanz des Papstes bei allen Völkern bedeute. Wie der Papst schon in alten Zeiten den Titel eines römischen Priesters, „presbyter cardinalis", im Orient und Okzident verteilt habe, so tue er dies heute in der neuen und neuesten Welt ebenso wie in der alten. Dies zeige besonders deutlich die vier Eigenschaften der Kirche, die einig, heilig, katholisch und apostolisch ist.

Die Ansprache des Papstes war die Antwort auf eine Huldigungsadresse, die Kardinal Ritter von Saint Louis nach Überreichung der Barette an den Papst gerichtet hatte. Im Namen der neuen Kardinäle hatte Kardinal Ritter unter anderem hervorgehoben, daß ihm die jüngste Kardinalskreierung die Bedeutung zu unterstreichen scheine, welche die Kirche den beiden Amerika beimißt: Einer der Kardinäle komme aus Nordamerika, zwei kommen aus Südamerika, und Kardinal Ferretto, obwohl Italiener, habe seinerzeit als Sekretär der päpstlichen Kommission für Lateinamerika enge Bindungen mit den religiösen Angelegenheiten dieser Länder gefunden.

III. Der anglikanische Erzbischof beim Papst

Am 2. Dezember 1960 stand die Ewige Stadt im Zeichen des „Höflichkeits- und Freundschaftsbesuches" des anglikanischen Erzbischofs Dr. Geoffrey Fisher von Canterbury bei Papst Johannes XXIII. Die erste Begegnung zwischen dem Papst und dem anglikanischen Primas von England seit der Reformation vollzog sich vollkommen unter Ausschluß der Öffentlichkeit. Es bestand strengstes Photographierverbot, und auch die im Vatikan anerkannten Journalisten wurden im Gegensatz zur sonstigen Übung nicht in den Apostolischen Palast eingelassen. Die Begegnung zwischen dem Papst und Dr. Fisher dauerte länger als eine Stunde. Als Dolmetscher fungierte der Sekretär für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, Erzbischof Samoré, nach Kardinalstaatssekretär Tardini der höchste Würdenträger des Staatssekretariates. Nach dem offiziellen vatikanischen Bulletin interessierte sich Papst Johannes XXIII. besonders für die Reise Dr. Fishers in den Orient, wo er selbst mehrere Jahre seines Lebens zugebracht hat. Der Papst kam auch auf seinen Vorgänger, den hl. Gregor den Großen, zu sprechen, der berühmte Missionare nach England entsandt hat. Im offiziellen vatikanischen Bulletin heißt es, daß das Gespräch „immer vom Geiste gegenseitiger Sympathie geprägt" war. Der Papst schenkte dem Erzbischof von Canterbury eine Ausgabe der Beschlüsse der römischen Synode, seine Ansprachen aus der venezianischen Zeit und den ersten Band der Vorbereitungsakten des ökumenischen Konzils, der als einziger allgemein zugänglich ist. Außerdem überreichte er ihm und den beiden Sekretären seine Pontifikalsmedaille. Erzbischof Fisher schenkte dem Papst ein Buch mit Farbphotographien von der Hochzeit der Königin Elisabeth II. in der Westminster-Abtei.

Nur wenige Wochen später überraschte eine neue Nachricht die Weltöffentlichkeit: Der Lordprimas der Kirche von England und Erzbischof von Canterbury, Dr. Geoffrey Fisher, wird sein Amt am 31. Mai 1961 niederlegen. Zum neuen Erzbischof hat Königin Elisabeth den Erzbischof von York, Dr. Arthur Ramsey, vorgeschlagen. Dr. Fisher, der im 74. Lebensjahr steht, war seit 1939 Bischof von London und wurde 1945 zum Erzbischof bestellt. Er wird nach seinem Rücktritt durch die Königin geadelt und damit auf Lebenszeit Mitglied des britischen Oberhauses. Dr. Fisher gab keine klare Begründung für seinen Entschluß, den er den kirchlichen Würdenträgern bei der Eröffnung einer Synodalsitzung mitgeteilt hatte, an. Nachdem einige Bischöfe ihm im Verlauf der Sitzung ihre Anerkennung für den Erfolg seiner Reise nach dem Nahen Osten und seiner Gespräche in Rom ausgesprochen hatten, verkündigte der Erzbischof unerwartet seinen Rücktritt. Die Gerüchte, die sofort nach dem Bekanntwerden des bevorstehenden Rücktritts Dr. Fishers entstanden und die Amtsniederlegung auf seine Bemühungen

um eine Annäherung zwischen den christlichen Kirchen und im besonderen auf seinen kürzlichen Besuch bei Papst Johannes XXIII. zurückführen, werden in anglikanischen Kreisen als vollkommen haltlos bezeichnet. Es wird auf die Tradition der anglikanischen Kirche verwiesen, wonach ein Bischof, wenn er sich seinen Pflichten nicht mehr voll gewachsen fühlt, zurücktritt. Die Nominierung des bisherigen Erzbischofs von York zum Erzbischof von Canterbury und Primas der anglikanischen Kirche ist in vatikanischen Kreisen mit großer Befriedigung aufgenommen worden. Man hält es für sicher, daß Erzbischof Ramsey die Linie seines Vorgängers fortsetzen und sich weiterhin um die Annäherung der christlichen Kirchen bemühen wird. Der neue Primas wird am 1. Juni sein Amt übernehmen. Es wird darauf verwiesen, daß er bereits am 4. Dezember 1960 vor dem englischen Fernsehen ein öffentliches Gespräch mit dem katholischen Erzbischof von Liverpool, J. C. Heenan, über das Verhältnis zwischen Anglikanern und Katholiken geführt hat. In einem Monatsbrief an die Geistlichen seiner bisherigen Erzdiözese York erklärte Dr. Ramsey: „Der Weg ist offen für andere Höflichkeitsbesuche, die noch niemals gemacht wurden: vom Pastor zum katholischen Priester, vom katholischen Priester zum Pastor. Tausende von Höflichkeitsbesuchen werden helfen, die Gefühle der Freundschaft, der Achtung und des christlichen Wohlwollens zu steigern."

IV. Das Burgenland wird Diözese

Am 13. August 1960 wurde im Vatikan der Austausch der ratifizierten Urkunden der am 23. Juni 1960 im Bundeskanzleramt in Wien unterzeichneten und am 12. Juli 1960 vom österreichischen Nationalrat genehmigten Verträge zwischen dem Hl. Stuhl und Österreich über vermögensrechtliche Fragen und über die Umwandlung der Apostolischen Administratur Burgenland in eine Diözese Eisenstadt zwischen Kardinal-Staatssekretär Domenico Tardini und dem österreichischen Botschafter beim Hl. Stuhl, Dr. Joseph von Kripp, vorgenommen. Schon am 21. August 1960 konnte der „Osservatore Romano" die Mitteilung machen, daß der Papst diese Umwandlung am 20. August vollzogen und die neue Diözese zum Suffraganbistum von Wien gemacht habe. Am 15. Oktober ernannte der Hl. Vater den bisherigen Apostolischen Administrator und Titularerzbischof von Metellopolis, Dr. theol. et iur. can. Stephan László (geb. am 25. Februar 1913 in Preßburg, zum Priester geweiht am 19. Juli 1936 in Wien, zum Bischof geweiht am 11. November 1956 in Eisenstadt) zum ersten Bischof der neuen Diözese. Die feierliche Inthronisation fand am Feste des Diözesan- und Landespatrons, des aus dem Nachbargebiet gebürtigen hl. Martin, am 11. November 1960 statt.

Das Gebiet der Diözese Eisenstadt (Sideropolis), das räumlich identisch ist mit dem österreichischen Bundesland Burgenland, kam erst 1921 zur Republik Österreich. Es umfaßt 3966 km² und zählt (nach der letzten offiziellen Volkszählung von 1951) 276.136 Einwohner, von denen rund 236.000 (= 85,5 Prozent) römisch-katholisch, 38.900 (= 14,1 Prozent) evangelisch und 1100 (= 0,4 Prozent) andersgläubig oder konfessionslos sind. Die zu 86,6 Prozent deutschsprachige Bevölkerung ist von größeren anderssprachigen (kroatischen oder ungarischen) Bevölkerungsgruppen, das katholische Kirchenvolk von andersgläubigen Gemeinden durchsetzt. Jedenfalls weist kein anderes österreichisches Bundesland in seiner Bevölkerung so große sprachliche und konfessionelle Minderheiten auf wie das Burgenland. Am ehesten ist das Bundesland Kärnten damit zu vergleichen. Das Burgenland ist in vieler Hinsicht ein typisches Grenzland: Hier erfolgt der Übergang von den Ostalpen zur ungarischen Tiefebene, hier berühren einander deutsches und magyarisches Volkstum. Das Burgenland grenzt im Westen an die Bundesländer Steiermark und Niederösterreich, wobei hier die Grenze der alten Linie folgt, die zur Zeit der Monarchie die österreichische und ungarische Reichshälfte trennte. Im Osten grenzt das Burgenland an Ungarn und in kleinen Abschnitten auch an die Tschechoslowakei und an Jugoslawien. Infolge der nach 1945 eingetretenen politischen Verhältnisse ist diese Grenze von den östlichen Anrainerstaaten hermetisch abgeschlossen („Eiserner Vorhang"). Stacheldrahtzäune, Wachtürme, Maschinengewehre und Minengürtel sind in allernächster Nähe der österreichischen Staatsgrenze postiert, die auf dem Gebiete Burgenlands 385 km lang ist.

V. Verfolgte Kirche

In den Wetterzonen der Weltpolitik beschränkt sich der Kampf nicht auf wirtschaftliche und politische Interessen, sondern ist auch gegen die Religion und besonders gegen die katholische Kirche gerichtet.

Im Kongo haben in weiten Gebieten, wie nach und nach bekannt wurde, die Missionen die bisherigen Wirren relativ gut überstanden. Die Missionare und Schwestern sind zum größten Teil noch oder wieder auf ihrem Posten. Aus der Provinz Kivu jedoch, wo die Anhänger Lumumbas

ein wahres Terrorregime errichtet haben, treffen ständig Meldungen über Greueltaten ein. Seit der Ermordung des Exministerpräsidenten Lumumba kam es zu zahlreichen Terrorakten gegen die belgischen Missionare und Schwestern. So wurde der katholische Missionar P. René de Vos aus dem Orden der Weißen Väter, der auf der Missionsstation Mutesa in der Nähe von Bukavu in der Kivu-Provinz arbeitete, am 16. Februar 1961 von kongolesischen Soldaten überfallen und grausam ermordet. Drei Priester wurden verletzt. Auf einer anderen Missionsstation in der Nähe von Bukavu wurden die dort wirkenden Ordensschwestern von der Soldateska attakiert und aufs ärgste belästigt. Die Missionsstation wurde geplündert und anschließend angezündet. Der belgische Erzbischof Louis van Steene, dessen Sitz in Bukavu von Angehörigen der nationalistischen Jugendbewegung angegriffen wurde, konnte noch rechtzeitig fliehen. Vier Missionare sind in Baraka von Soldaten verhaftet worden. Vier Ordensschwestern aus der Kivu-Provinz mußten ihre Missionsstation in Walungu aufgeben und wurden über die Landesgrenze nach Ruanda vertrieben, in das noch belgisch verwaltete Treuhandgebiet der Vereinten Nationen. Bei ihrer Ankunft in Ruanda erklärten sie, dreißig Missionare der gleichen Gegend stünden aus demselben Grund vor ihrer Abreise.

In Kuba verstärkt sich ebenfalls ständig der Druck der Regierung auf die katholische Kirche. Als neue Repressalie in seinem Kirchenkampf drohte der kubanische Premier Fidel Castro die Verstaatlichung aller Friedhöfe an. Dadurch würden, wie Castro allen Ernstes auf einer Kundgebung in Havanna meinte, der Kirche wichtige Einnahmsquellen entzogen.

Der litauische Bischof Steponavicius, der kürzlich verhaftet worden war, wurde jetzt nach dem kleinen, an der lettischen Grenze gelegenen Ort Zagare deportiert. Dem Bischof wurde jeglicher Kontakt mit den Priestern und Gläubigen der Erzdiözese Wilna und der Diözese Panevezys, deren Apostolischer Administrator er ist, untersagt. Er wurde überdies „amtlich" als Bischof „abgesetzt" und als gewöhnlicher pensionierter Priester dem Pfarrer von Zagare unterstellt. Damit bleiben nun auch die Diözesen Wilna und Panevezys neben der Erzdiözese von Kaunas und den Diözesen von Vilkaviskis und Kaysedoris ohne Oberhirten.

In der Negerrepublik Haiti wurde am 10. Jänner 1961 der Weihbischof von Port au Prince, Remy Augustin, von der Polizei verhaftet und des Landes verwiesen. Msgr. Augustin hatte in Abwesenheit des Erzbischofs und Metropoliten von Haiti, Msgr. François Poirier, der bereits am 24. November 1960 ausgewiesen worden war, die Erzdiözese Port au Prince verwaltet. Dem Weihbischof wird vorgeworfen, er habe beim Marianischen Kongreß in Caracas mit dem im Exil lebenden Oppositionsführer Lejoie Verbindung aufgenommen. Ebenfalls verhaftet und des Landes verwiesen wurden der Generalvikar von Port au Prince, Paul Bellec, der Sekretär der erzbischöflichen Kurie und der Rektor der katholischen Oberschule von Port au Prince. Gleichzeitig wurde die einzige katholische Zeitung Haitis, „La Phalange", polizeilich verboten, weil sie den Hirtenbrief des verhafteten Weihbischofs abgedruckt hatte. Die Vier-Millionen-Inselrepublik Haiti, die nun nach dem Bürgerkrieg von 1957 ein Militär- und Polizeistaat ist, erlebte im August 1959 einen der schwersten Konflikte zwischen katholischer Kirche und Staat in der freien Welt.

Die Konsistorialkongregation hat daraufhin in einer Deklaration vom 12. Jänner 1961 über alle, die mitverantwortlich sind an der Ausweisung des Erzbischofs von Port au Prince und des Administrators dieses Erzbistums auf Grund der Cann. 2343 § 3, 2334 n. 2 und 2209 § 1, 2, 3 CIC. die Exkommunikation ausgesprochen.

Nun hat in Haiti neuerlich ein Bischof seine Diözese auf Befehl der Behörden verlassen müssen. Es handelt sich um den aus Frankreich stammenden Bischof von Les Gonaives, Msgr. Paul Robert, der vom Armeekommandanten des Bezirkes zum Verlassen seiner Diözese aufgefordert und unter Eskorte nach der Hauptstadt Port au Prince gebracht wurde. Als Grund für die Deportation wurde die „Sicherheit der Stadt" angegeben. Augenzeugen bestätigten, daß eine gut organisierte und vorher angekündigte Demonstration gegen den Bischof stattgefunden habe, deren ungefähr 50 Teilnehmer Transparente mit der Aufschrift: „Nieder mit dem Monsignore!" und: „Der Bischof muß gehen!" mit sich trugen. Die Demonstranten brachen dann, ohne von der Polizei zurückgehalten zu werden, in die bischöfliche Residenz ein und plünderten das Lager einer katholischen Hilfsaktion für Hungernde.

VI. Aus diesem Leben abberufen . . .

Das Ende des Jahres 1960 und der Beginn des Jahres 1961 ist gekennzeichnet durch den Tod hervorragender Würdenträger und verdienter Prälaten der Kirche im deutschen Sprachraum.

München, die Stadt des 37. Eucharistischen Weltkongresses, wurde am Ende des eucharistischen Jahres, nur 14 Tage nach dem furchtbaren Flugzeugunglück, das 50 Todesopfer forderte,

nochmals tief erschüttert durch den plötzlichen Tod des Kardinalerzbischofs DDr. Joseph Wendel, der, kaum heimgekehrt von der im Liebfrauendom gehaltenen Silvesterpredigt, einem Herzschlag erlag. Joseph Wendel wurde am 27. Mai 1901 in Blieskastel, Diözese Speyer, geboren, wurde am 30. Oktober 1927 — zusammen mit dem am 27. März 1957 unmittelbar nach seiner Bischofsweihe tot zusammengesunkenen Bischof Dr. Franciscus Demann von Osnabrück — als Alumnus des Collegium Germanicum-Hungaricum in Rom zum Priester geweiht, wirkte 1928 als Kaplan in Kaiserslautern, von 1929 bis 1941 als Direktor des Studentenheimes St. Josef in Speyer und seit 1938 zugleich als Direktor des Diözesan-Caritasverbandes. Am 29. Juni 1941 wurde er zum Bischofkoadjutor des greisen Bischofs Ludwig Sebastian von Speyer geweiht und nach dessen Tod (am 20. Mai 1943) als Diözesanbischof von Speyer bestellt. Am 9. August 1952 ernannte ihn Pius XII. zum Erzbischof von München-Freising als Nachfolger des großen Kardinals Faulhaber; am 12. Jänner 1953 berief ihn Pius XII. mit 23 anderen (darunter Nuntius Roncalli) in das Kardinalskollegium als Kardinalpriester von S. Maria Nuova (S. Francesca Romana). Kardinal Wendel war seit 4. Februar 1956 auch katholischer Militärbischof der Deutschen Bundeswehr.

Drei Wochen später, am 21. Jänner 1961, starb im Alter von 55 Jahren in Altötting der Generalvikar der Erzdiözese München-Freising, Prälat Dr. Johannes Fuchs, der an einem Leberleiden unheilbar erkrankt war. Nach einer Operation, der er sich noch in München unterzogen hatte, begab er sich in das Altöttinger Krankenhaus und damit zugleich in die Pflege durch seine leibliche Schwester, der Vinzentinerin M. Landeberta Fuchs. In den ersten Tagen dieses Jahres wollte der am Silvesterabend unerwartet verstorbene Oberhirte von München, Joseph Kardinal Wendel, seinen Generalvikar in Altötting wieder besuchen. Prälat Dr. Fuchs hatte sich auf dieses Wiedersehen mit dem Kardinal herzlich gefreut.

Die Erzdiözese Wien und ihr Oberhirte, Kardinal Dr. Franz König, haben durch den plötzlichen Tod von Generalvikar und Weihbischof Dr. theol. et jur. can. Josef Streidt am 27. Jänner 1961 während einer Ordinariatssitzung einen ganz schweren Verlust erlitten, wie man aus dem so warmen und herzlichen Nachruf, den der Kardinal am Abend des gleichen Tages im Radio dem Verstorbenen hielt, herausfühlen konnte. Mit Recht hat man behauptet, daß Weihbischof Dr. Streidt keine Feinde, sondern nur Freunde hatte wegen seiner liebenswürdigen Bescheidenheit, seiner ausgleichenden, versöhnlichen Güte und wegen seiner vorbildlichen priesterlichen Lebensführung, an der sich schon seine Studienkollegen in der Anima in Rom erbauten, aber auch alle, die mit Dr. Streidt in seinen verschiedenen Ämtern als erzbischöflicher Zeremoniär, als Kanzleidirektor, als Generalvikar zusammenarbeiteten oder mit ihm zu tun hatten. Weihbischof Dr. Streidt wurde in Wien am 20. März 1905 geboren, am 19. Juli 1931 zum Priester, am 28. Oktober 1956 zum Bischof geweiht, stand also im 56. Lebens-, 30. Priester- und 5. Bischofsjahr. Seine Nachfolge im Amt treten mit 1. März an: Prälat DDr. Jakob Weinbacher, Rektor der Anima in Rom, als erster und Domkapitular und Kanzleidirektor Dr. Karl Moser als zweiter Generalvikar.

Am 22. Jänner 1961 starb, 78jährig, nach langjährigem Krankenlager im Berliner St.-Franziskus-Krankenhaus Titularerzbischof Heinrich Wienken, resignierter Bischof von Meißen. Einem Wunsche des Verstorbenen entsprechend, fand die Beerdigung in seiner Heimat Cloppenburg (Oldenburg) statt. Die Predigt hielt der Bischof von Meißen, Dr. Otto Spülbeck. Titularerzbischof Wienken kam bereits während des ersten Weltkrieges in die Arbeit des Berliner Caritasverbandes. Von 1921 an vertrat er den Deutschen Caritasverband in Berlin. 1937 wurde er Bischofkoadjutor und Generalvikar in Meißen, wo er den gefangengehaltenen Bischof Dr. Legge vertrat. Nach der Rückkehr des Meißener Bischofs aus der NS-Haft führte Wienken als Beauftragter der deutschen Bischöfe Verhandlungen mit der Reichsregierung, um verfolgten Christen, Juden und Sozialisten Recht zu schaffen. Seine Wohnung wurde zum Zentrum Hilfesuchender aller Konfessionen und politischen Richtungen. Nach dem Zusammenbruch Deutschlands leitete er die Verbindungsstelle des deutschen Episkopates zum alliierten Kontrollrat. Als Bischof Legge 1951 starb, trat Wienken dessen Nachfolge an. Wie seine Vorgänger widmete er sich neben der schweren Diasporaseelsorge seines Bistums besonders den politisch Verfolgten, die im „Gelben Elend", dem Zuchthaus in seiner Residenzstadt Bautzen, dahinvegetierten. Seine Krankheit zwang ihn 1957 zur Resignation. Papst Pius XII. ernannte den resignierten Bischof zum Titularerzbischof von Mocissus.

Am 23. Jänner 1961 starb in Wien im 75. Lebens- und 53. Priesterjahr der berühmte Ethnologe und Forscher Univ.-Prof. P. Dr. Wilhelm Koppers SVD, durch viele Jahre Vorstand des Institutes für Völkerkunde in Wien, wirkliches Mitglied der österreichischen Akademie der Wissenschaften, erster Vizepräsident der Anthropologischen Gesellschaft in Wien sowie Mitglied zahlreicher ausländischer Vereinigungen und Institutionen. Er wurde am 8. Februar 1886 in

Menzelen am Niederrhein geboren, trat 1901 in Steyl ein; seine Studien machte er in Steyl, in St. Gabriel bei Wien und in Rom. 1911 zum Priester geweiht, wurde er für die wissenschaftliche Laufbahn freigestellt. 1924 habilitierte er sich für allgemeine Völkerkunde an der Wiener Universität, 1929 übernahm er die Leitung des damals gegründeten bzw. verselbständigten Instituts für Völkerkunde, das er im Laufe der Jahre zu einem international anerkannten Lehr- und Forschungszentrum machte; gleichzeitig gab er die bedeutende internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde „Anthropos" heraus. 1935 wurde er Ordinarius für Völkerkunde an der Wiener Universität. 1938 mußte er Österreich verlassen, nahm jedoch nach Kriegsende seine Tätigkeit an der Wiener Universität wieder auf. Prof. Koppers wurde vor allem durch seine zahlreichen Expeditionen berühmt. Von besonderer wissenschaftlicher Bedeutung war seine Forschungstätigkeit auf den Feuerlandinseln. Er gab rund 200 Publikationen heraus und hatte hervorragenden Anteil an vielen wissenschaftlichen Kongressen und Institutionen und wirkte über sein Fach hinaus, zum Beispiel durch sein Buch „Der Urmensch und sein Weltbild", das in viele Sprachen übersetzt wurde. Er gehörte zum ersten Team für Ethnologie unter P. Wilhelm Schmidt, das in der ganzen Welt berühmt ist. Er betrachtete sich immer als Missionar, und das sowohl durch seinen persönlichen Einfluß als auch über die vielen Schüler, die vor allem als Missionare in der ganzen Welt einen Teil ihrer Praxis aus seiner Ethnologie erlernt haben.

Literatur
Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Appel Benedikt, Katholische Kirchengeschichte, völlig neu bearbeitet von Josef Fuchs. (176.) 38 Bilder. München 1960, Kösel-Verlag. Kart. mit Leinenrücken DM 4.80.

Auer Alfons, Weltoffener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit. (317.) Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. Leinen DM 18.—.

Bender Ludovicus O.P., Forma iuridica celebrationis matrimonii. Commentarius in Canones 1094—1099. (XVIII—326.) Roma-Parigi-New York-Tournai (Belgio) 1960, Desclée & Cie. Kartoniert.

Bertsche, P. Leopold S.O.Cist., Leben aus der Liebe. Besinnliche Erwägungen über die Gottesliebe. (176.) Kevelaer 1960, Verlag Butzon & Bercker. Plastik DM 4.80.

Biemer Günter, Überlieferung und Offenbarung. Die Lehre von der Tradition nach John Henry Newman. (256.) (Die Überlieferung in der neueren Theologie. Herausgegeben von Josef Rupert Geiselmann, Bd. IV.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kartoniert DM 18.—.

Binder Carolus, Maria et Ecclesia. Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati. Vol. III: De parallelismo Mariam inter et Ecclesiam. Extractum. (pp. 389—488.) Romae 1959, Academia Mariana Internationalis (Via Merulana 124).

Biographisches Lexikon von Oberösterreich. Herausgegeben vom Institut für Landeskunde von Oberösterreich. Bearbeitet von Martha Khil. Band 4, 6. Lieferung. Linz a. d. Donau, Institut für Landeskunde von Oberösterreich.

Bodamer Joachim, Wir auf der Szene unseres Daseins. (172.) Freiburg-München 1960, Verlag Karl Alber. Pappbd. DM 9.80.

Branz, P. Friedbert SDS, „Ich komme vom Himmel". Prophetie auch heute? Das Problem der marianischen Botschaften seit 1830. Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Rudolf Graber. (98.) Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 5.70.

Braun Heinrich Suso, Jesus als Mensch. (56.) München 1960, Verlag Ars sacra. Kart. DM 5.20.

Bühlmann, Dr. P. Walbert OFMCap., Der ewige Auftrag in der heutigen Zeit. Ein aktuelles Bildungsbuch. (118.) München 1960, Rex-Verlag. Kart. DM/sfr 6.80.

David J.-**Hanssler** B.-**Strobl** J., Vom Vater in der Familie, Gesellschaft und Kirche. Herausgegeben von Hermann Mors. (118.) Donauwörth, Verlag Ludwig Auer, Cassianeum. Pappbd. DM 4.80.

Dekkers Ignatius C.SS.R., De momento rationis legis in legum interpretatione. Inquisitio historico-doctrinalis. (XXVIII—134.) Romae MCMLX. Zu beziehen beim Verfasser: Amsterdam, Keizersgracht 218. Kart. fl. 5.95.

Die katholische Glaubenswelt. Wegweisung und Lehre. Herausgegeben von einer Arbeitsgemeinschaft von Theologen. Band II: Moraltheologie. (XXIV u. 1080.) Mit 4 Bildtafeln. Übertragung aus dem Französischen von P. Georg Muschalek S. J., Anni Kraus, Dr. Elisabeth Körte, Erich Salzmann. Leinen Subskriptionspreis DM 52.—. Band III: Die Heilsökonomie. Dritte Auflage. Übertragung aus dem Französischen von M. Wahl und Ch. Muthesius. (XIX u. 784.) Mit 17 Bildtafeln und einer Faltkarte. Leinen Subskriptionspreis DM 49.50, Einzelpreis DM 53.—.

Eder Karl, Zwischen Spätmittelalter und Reformationszeit. Der steirische Pfarrer Dr. Jakob Radkersburger, Hofkaplan Kaiser Maximilians I. (1479—1540). (94.) Mit 5 Bildtafeln. Innsbruck 1960, Universitätsverlag Wagner. Kart. S 84.—, geb. S 98.—.

Ehlen Peter, Der Atheismus im dialektischen Materialismus. (228.) München 1961, Verlag Anton Pustet. Leinen DM 13.80.

Finé Heinz, Kinder unter der Kanzel. (204.) Kevelaer 1961, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 9.80.

Flatten Heinrich, Der error dolose causatus als Ergänzung zu c. 1083 § 2 CIC. (Sonderabdruck aus dem Österr. Archiv f. Kirchenrecht, 11. Jg., 1960, Heft 4, S. 249—264).

Forstner Dorothea OSB, Die Welt der Symbole. (672.) Mit 1 Kunstdruckbild und 124 graphischen Darstellungen von Oswald Haller. Innsbruck-Wien-München 1961, Tyrolia-Verlag. Leinen S 190.—, DM u. sfr 32.—.

Gagern Friedrich E., Freiherr von, Glückliche Ehe. (Seelenleben und Seelenführung, Bd. II.) (134.) Siebente Auflage. Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Geb. DM 5.—, Geschenkausgabe in Leinen DM 6.80.

Gagern Friedrich E., Freiherr von, Mann und Frau. Einführung in das Geheimnis der Ehe. Sechste Auflage. (48.) Frankfurt am Main 1959, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Kart. DM 1.50.

Gasnier, R. P. Michel O. P., Josef von Nazareth. Der Mann der Stille. Deutsche Bearbeitung und Übersetzung von Regens Dr. August Berz. (184.) Luzern-München 1961, Rex-Verlag. Kart sfr/DM 9.80, Leinwand sfr/DM 11.80.

Graef Hilda, Der unbegreifliche Gott? Das Ordnungsbild biblischen Glaubens. (212.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 11.80.

Hermann Ingo, Kyrios und Pneuma. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe. (Studien zum Alten und Neuen Testament. Herausgegeben von Prof. Dr. Vinzenz Hamp und Prof. Dr. Dr. h. c. Josef Schmid, Band II.) (155.) München 1961, Kösel-Verlag. Kart. DM 19.80.

Herrmann Hilde, Schwache Punkte im Glaubensleben. (132.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Pappbd. DM 7.80.

Höcht Johannes Maria, ... Und Gott schweigt? Verzweifeln oder Vertrauen? Um einen neuen Aufbruch im Glauben. (283.) Wiesbaden 1961, Credo-Verlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.

Höffner Joseph (Herausgeber), Jahrbuch des Instituts für christliche Sozialwissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. 2. Band/1961. (234.) Münster, Verlag Regensberg. Leinen DM 18.—.

Hünermann, Dr. Josef, Pastoral der Sakramente heute zum Gebrauch für den Klerus. Einführung und Übersetzung des Direktoriums des französischen Episkopats vom 5. 4. 1951. 2. Aufl. (91.) Essen 1961, Ludgerus-Verlag Hubert Wingen KG. Kart. DM 4.80.

Hünermann Wilhelm, Geschichte der Weltmission. Lebensbilder großer Missionare. Zweiter Band: Feuersturm über Asien. (368.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 16.50, Leinen sfr/DM 18.50.

Husser Pierre, „Vieilles béquilles théologiques" ou Science? L'école de la Science. L'Unité chrétienne. (74.) Chateauroux 1960, Rue de l'Indre, 14. nfr 4.—.

Jullien, Card. André, Lo studio del Latino e del Tomismo nella Luce di Roma. Traduzione dal francese di Giuseppe Palli. (75.) Padova-Roma-Napoli, Presbyterium.

Kautz Heinrich, Kommunionkind. Illustration: Willi Probst. Titelbilder: Hanns und Maria Mannhart. (80.) Donauwörth, Verlag Ludwig Auer, Cassianeum. Halbleinen DM 2.80.

Keller Ruth, Warum denkt ihr nicht an mich? Vom Schicksal einer Scheidungswaise. (253.) Luzern 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 9.80, Leinen sfr/DM 11.80.

Köhler Hans, Gründe des dialektischen Materialismus im europäischen Denken. (206.) München 1961, Verlag Anton Pustet. Leinen DM 14.20.

Komm zu mir. Gebet-, Lieder- und Meßbüchlein. Herausgegeben von der „Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung". (115.) Mit 39 Bildern. Wien-Linz, Verlag Veritas. Geb. S 29.70.

Krein Daniela, Die neue Oberin. (210.) Kevelaer 1961, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 9.60.

Lakner Franz S.J., Die Litanei vom Heiligsten Herzen Jesu. (Die kirchlichen Litaneien.) (184.) Innsbruck 1960, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 66.—, Leinen S 78.—.

Läpple Alfred—**Bauer** Fritz, Christus — die Wahrheit. Lehrbuch für den katholischen Religionsunterricht (Mittelstufe der höheren Schulen). (208.) 65 Bilder und Karten. München 1960, Kösel-Verlag. Halbleinen DM 7.20.

Lexikon für Theologie und Kirche. Begründet von Dr. Michael Buchberger. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage. Unter dem Protektorat von Erzbischof Dr. Michael Buchberger, Regensburg, und Erzbischof Dr. Hermann Schäufele, Freiburg im Breisgau, herausgegeben von Josef Höfer, Rom, und Karl Rahner, Innsbruck. Fünfter Band: Hannover bis Karterios. (12 S., 1384 Spalten und 14 Tafelseiten.) Freiburg 1960, Verlag Herder. Subskriptionspreis: Leinen DM 77.—, Halbleinen DM 86.—.

Lombardi Riccardo, Die marxistische Doktrin. Übersetzung aus dem Italienischen von Franz Schmal. (228.) Regensburg 1961, Verlag Friedrich Pustet. Kart. DM 7.50.

Marcel Gabriel, Gegenwart und Unsterblichkeit. Ins Deutsche übertragen von Dr. phil. Herbert P. M. Schaad. (345.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 16.80.

May Georg, Die kirchliche Ehre als Voraussetzung der Teilnahme an dem eucharistischen Mahle. (Erfurter Theologische Studien, Bd. 8.) Leipzig 1960, St.-Benno-Verlag. Brosch.

Mayer Joseph Ernst, Pfarrer, Lebendige Meßfeier. Sinn und Form der heiligen Messe. 5. bis 10. Tausend. (124.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

Mayr Igo S.J., Erfüllt ist die Zeit. Betrachtende Lesungen aus dem Evangelium nach Matthäus. (213.) Wien 1960, Fährmann-Verlag. Kart. S 45.—, Leinen S 53.—.

Miller Josef S. J., Gewissensbildung. (Sehen — Urteilen — Handeln, Schriften des „Volksboten" Nr. 9.) (124.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

Miscellanea in memoriam Petri Card. Gasparri. (Apollinaris. Annus XXXIII. Fasc. I—IV.) (402.) In Civitate Vaticana 1960, Pontificia Universitas Lateranensis.

Müller-Markus Siegfried, Wenn Sterne rufen. (86.) Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 3.60.

Nachfolge Christi. Übersetzt und eingeleitet von Otto Karrer. (320.) München 1960, Verlag Ars sacra. Kunstleder flexibel DM 8.50.

Nell-Breuning, von, Oswald S.J., Wirtschaft und Gesellschaft heute. III. Zeitfragen 1955—1959. (VIII u. 424.) Freiburg 1960, Verlag Herder. Leinen DM 27.50.

Petersdorff Egon, Dämonen, Hexen, Spiritisten. Mächte der Finsternis einst und jetzt. Eine Dämonologie aller Zeiten. (199.) Mit 10 Bildern. Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.

Pontificium Institutum Biblicum et recens libellus R.mi D.ni A. Romeo. (Extractum ex periodico „Verbum Domini", vol. 39, 1961, 3—17.) Romae, Pontificium Institutum Biblicum, Piazza Pilotta, 35.

Rabut Olivier A., O.P., Gespräch mit Teilhard de Chardin. Naturwissenschaftliche, philosophische und theologische Diskussion seines Werkes. Übertragung aus dem Französischen Eva Feichtinger. (237.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 15.80.

Reich Gottes. Auswahlbibel für katholische Schüler. (391.) Mit 6 Karten und Bilderanhang. Leinen DM 5.60. Einführung für Katecheten von Eleonore Beck und Gabriele Miller. (48.) Brosch. DM 1.20. München 1960, Kösel-Verlag.

Rondholz Paul S.J., Die ewigen Wahrheiten im Anschluß an die Exerzitien des heiligen Ignatius. (118.) Kevelaer 1961, Verlag Butzon & Bercker. Plastik DM 4.80.

Rusch, Dr. Paul, Bischof, Menschen im Betrieb. (Sehen — Urteilen — Handeln, Schriften des „Volksboten" Nr. 8.) (82.) Innsbruck-Wien-München 1961, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

Schamoni Wilhelm, Wie sie Gott wieder fanden. Wahre Zeugnisse aus fünfzehn Jahrhunderten. (235.) Mit acht Bildnissen. Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 8.40, Leinen DM 9.80.

Schebesta Paul (Herausgeber), Ursprung der Religion. Ergebnisse der vorgeschichtlichen und völkerkundlichen Forschungen. (264.) Mit 33 Abbildungen auf 15 Bildtafeln und im Text und einer Karte. Berlin 1961, Morus-Verlag. Kart. DM 14.80, Leinen DM 17.80.

Scherer Bruno Stephan, Die dritte Stunde. Vom Singen der Mönche und Priester. Gedichte. (48.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 3.80.

Schmaus Michael, Katholische Dogmatik. Erster Band. Sechste, erweiterte Auflage. (XXVIII und 750.) München 1960, Max-Hueber-Verlag. Leinen DM 32.80, brosch. DM 29.—.

Schmid, Prof. Dr. Josef, Moderne Bibelübersetzungen. Eine Übersicht. (Sonderdruck aus der Zeitschrift für kath. Theologie, 82. Bd., 3. Heft, 1960.) (45.) Wien 1960, Verlag Herder. Kart. DM 12.—, DM/sfr 2.—.

Schröfl Alois, Über die Entstehung des Nibelungenliedes. Gedrängte Übersicht der Forschungsergebnisse . . . Zusammengefaßt von Erna Schröfl. (124.) München 1960, Selbstverlag.

Schürmann Heinz, Eine dreijährige Perikopenordnung für Sonn- und Festtage. Ein Lese- und Predigtvorschlag. (20.) Düsseldorf, Patmos-Verlag. Kart. DM 1.20.

Schürmann Heinz, Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes. Auf Grund der synoptischen Überlieferung zusammengestellt. (Herder-Bücherei, Bd. 89.) (188.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Kart. DM 2.20, sfr 2.55, S 15.—.

Seelhorst Franz, Geld leihen kostet Geld. Die mathematischen Grundlagen eines Annuitätendarlehens. (80.) Essen 1960, Ludgerus-Verlag. Brosch. DM 4.80.

Spaemann Heinrich, „Feuer auf die Erde zu werfen..." Der Christ als Geistergriffener. (104.) Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Pappband.

Steinbüchler Rudolf. Text von Franz Pühringer. (XXIV u. 62.) 2 Farbbilder. Linz 1960, Institut für Landeskunde von Oberösterreich. Leinen S 95.—, für Bezieher des Biographischen Lexikons von Oberösterreich S 60.—.

Tilmann Klemens, Die Führung zu Buße, Beichte und christlichem Leben. (Klärung und Wegweisung, Band 3.) (332.) Würzburg, Echter-Verlag. Leinen DM 9.80.

Van de Pol W. H., Der Weltprotestantismus. Glaubens- und Lebenswelt unserer Brüder. Ins Deutsche übertragen von M. de Weijer. (286.) Essen 1960, Ludgerus-Verlag. Leinen DM 18.50,

Vereno Matthias, Menschheitsüberlieferung und Heilsgeschichte. Zum Verständnis der geistigen Begegnung zwischen Asien und dem Abendland. (Reihe: Wort und Antwort, Bd. 24.) (212.) Salzburg 1960, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 78.—.

Verhey Sigismund OFM, Der Mensch unter der Herrschaft Gottes. Versuch einer Theologie des Menschen nach dem hl. Franziskus von Assisi. (212.) Düsseldorf 1960, Patmos-Verlag. Leinen DM 16.—.

Walz, P. Angelo O.P., I Domenicani al Concilio di Trento. (XVI—438.) Roma 1961, Herder. Lire 3500.—, DM 28.—.

Willam, Dr. Franz Michel, Das Leben Jesu im Land und Volke Israel. Zweiter Band. (390.) Mit 25 Bildern und 16 Bildseiten. Freiburg-Basel-Wien 1961, Herder. Leinen DM 23.50.

Winklhofer Alois, Traktat über den Teufel. (300.) Frankfurt am Main 1961, Verlag Josef Knecht — Carolusdruckerei. Leinen DM 14.80.

Zmarzly, P. August SVD — **Macheiner,** P. Alois SVD, Georg Froewis SVD. 40 Jahre Missionar im Umbruch Chinas. (392.) Mit 12 Bildseiten u. 4 Karten. Wien-Mödling, St.-Gabriel-Verlag. Leinen S 80.—.

Hoheneck-Verlag, Hamm (Westf.)

Vorbilder der Gemeinde Christi. Handreichungen für Priester zur Fastenerziehungswoche 1961. (64.) DM 1.50.

Bildung und Vorbild. Handreichungen für die Schule zur Fastenerziehungswoche 1961. (44.) DM 1.20.

Mit fröhlichem Gesicht. Bildheft für 10- bis 14jährige zur Fastenerziehungswoche 1961. (8.) DM —.15.

Wir wollen doch leben! Flugblatt für die Jugend zur Fastenerziehungswoche 1961. (6.) DM —.10.

Ohne Vater geht es nicht! Bildheft für Erwachsene zur Fastenerziehungswoche 1961. (16.) DM —.30.

„Ein Beispiel habe ich euch gegeben!" Bildchen für Kinder zur Fastenerziehungswoche 1961, zweifarbig. DM —.02.

Kleinschriften

Ackermann August, Das Atmen der Seele. 6. Auflage. (48.) Altstätten SG 1961, Rheintalische Volkszeitung AG.

Eucharistie und Ehe. Drei Vorträge, die am Eucharistischen Weltkongreß in München bei einer Feierstunde für Frauen Montag, den 1. August 1960, gehalten wurden. (36.) Donauwörth, Verlag Ludwig Auer, Cassianeum. DM 1.—.

Senger Basilius OSB, Meßfeier für Kinder. Bilder von Otto Andreas Schreiber. (32.) Essen 1960, Ludgerus-Verlag. DM 1.50.

Verlag Christkönigsbund, Miltenberg a. Main

Pauleser, P. Saturnin O. F. M.: Die Kirche auf ihrem Weg durch die Jahrhunderte. — Warum katholisch? Oder: Woran erkennt man die eine Kirche Christi? — Auch ich bin Kirche! Oder: Der Laie in der Kirche. — Was sind Sekten? Je Heft DM —.20.

Verlag Veritas, Linz a. d. Donau

Bischoff Gerda, Begegnungen. (64.) S 6.—.
Brik Hans Theodor, Rätselvolles Jenseits. (64.) Linz a. d. Donau 1960, Verlag Veritas.
Zopp Johannes, Weihnachten feiern, aber richtig. (40.) S 4.—.

Zeitschriften

Der katholische Erzieher. Organ des Verbandes der katholischen Lehrerschaft Deutschlands. Erscheint monatlich. Bochum, Verlag Ferdinand Kamp.

Het Christenlijk Oosten en Hereniging. Jaargang 13, 1960—1961. Afl. 1. Uitgave van het „Instituut voor Byzantijnse Studies" der patres Assumptionisten te Nijmegen.

Kalasantiner Blätter. Religiös-soziale Monatsschrift. September 1960, 65. Jg., 9. Folge. Wien XV., Gebrüder-Lang-Gasse 7.

Oberösterreich. Landschaft, Kultur, Wirtschaft, Fremdenverkehr. 10. Jahr, Heft 3/4, Winter 1960/61. (74.) Linz, Oberösterreichischer Landesverlag. S 20.—.

Prologue quarterly. Problems of independence and amity of nations. Vol. IV, Number 1—2. Spring-Summer, 1960. Doll. 1.50. — 875 West End Ave, New York 25, USA.

Salesgruß 1961. Jahresgabenbüchlein des Sales-Meßbundes, herausgegeben im Auftrag der öst. Ordenprovinz OSFS von der Missionsschule Dachsberg, Post Prambachkirchen, OÖ.

Buchbesprechungen

Heilige Schrift

Die hebräischen Patriarchen und die modernen Entdeckungen. Von Roland de Vaux. Aus dem Französischen übersetzt von E. Büsing und M. Vilhelmson. (110.) Mit 3 Karten. Düsseldorf 1959, Patmos-Verlag. Leinen DM 9.80.

Wir haben hier die deutsche Übersetzung einer Artikelserie, die unter dem Titel „Les Patriarches hébreux et les découvertes modernes" in der „Revue Biblique" in den Jahren 1946, 1948 und 1949 erschienen ist. Das Wesentliche dieser Ausführungen hat sich nach einem Jahrzehnt (seit 1949) weiterer Forschungsarbeit als endgültiger und bleibender Besitz im Verständnis der Patriarchengeschichte herausgestellt. Dafür bürgt auch die Autorität eines Otto Eißfeldt, der das Vorwort zur deutschen Ausgabe geschrieben hat und darin bemerkt, daß soviel nun als sicher gelten darf, daß die Patriarchenerzählungen „wenigstens weithin als Niederschlag von Geschehnissen der Zeit, von der sie berichten wollen, also der ersten Hälfte oder der ersten zwei Drittel des 2. Jahrtausends v. Chr.", gewertet werden müssen. Die Anschauung Wellhausens in seinen „Prolegomena zur Geschichte Israels" (1886, 331) über die Berichte der Genesis: „Freilich über die Patriarchen ist hier kein historisches Wissen zu gewinnen, sondern nur über die Zeit, in welcher die Erzählungen über sie im israelitischen Volk entstanden; diese spätere Zeit wird hier nach ihren inneren und äußeren Grundzügen, absichtslos ins graue Altertum projiziert und spiegelt sich darin wie ein verklärtes Luftbild ab", ist damit endgültig als überholt zu betrachten.

De Vaux handelt von der historischen Wirklichkeit der Patriarchen und widerlegt die Mondmythustheorie Stuckens und die Legendentheorie Dussauds, indem er die Namen der Patriarchen als damals kursierende menschliche Eigennamen (nicht Götternamen!) nachweisen kann. Die Wanderungen Abrahams, das Datum der Abrahamszeit (Abraham in Hebron etwa um 1850 v. Chr.) sind bis zur größtmöglichen Wahrscheinlichkeit festgestellt. Den ethnischen Ursprung der „Hebräer" im Alten Testament leitet De Vaux von einer Gruppe ab, die er Proto-Aramäer nennen möchte, nach ihrer Lebensweise dürften sie zu den Hapiru-'Apiru gehört haben. In sozialer Hinsicht sind die Patriarchen „Halbnomaden, Züchter von Kleinvieh, die, wenn sie zu den Seßhaften in Beziehung treten, von ihnen gewisse Gegebenheiten der Zivilisation entlehnen" (S. 62). Mit einer diesem Kapitel beigegebenen Regenkarte von Syrien und Palästina zeigt der Autor auch den Weg der Patriarchen mit ihren Herden. Sie mußten notgedrungen bestimmte Routen einhalten.

Die urkundenmäßig bis ins kleinste belegte Studie stellt demnach „das Epos von den Patriarchen in den Zusammenhang einer historischen Umwelt, die die jüngsten Entdeckungen uns besser erkennen ließen, und verbürgt daher Alter und Wert der in der Genesis niedergelegten Überlieferungen“ (S. 86). Zum Vergleich mit dem französischen Urtext ist auf jeder Seite der deutschen Ausgabe die Jahreszahl und Seitenzahl der „Revue Biblique“ angegeben. Der Wert der Studie ist über jeden Zweifel erhaben, so daß diese keiner weiteren Empfehlung bedarf.

Linz a. d. D. Max Hollnsteiner

Augustins Bergpredigtexegese nach seinem Frühwerk „De sermone Domini in monte, libri duo“. Von Adolf Holl. (74.) Wien 1960, Verlag Herder. Kart. S 50.—.

In den exegetischen Schriften des hl. Augustinus haben wir meist niedergeschriebene Predigten und Vorträge vor uns, die ob ihrer Zeitnähe von einst auch heute wieder zeitnahe geworden sind. Die Erklärung der Bergpredigt (Mt 5—7) in zwei Büchern hat Augustinus wahrscheinlich um das Jahr 393 als Priester von Hippo verfaßt, also um die Zeit, da auch die Erklärungen zum Römerbrief und Galaterbrief entstanden.

A. Holl hat eine dankenswerte wissenschaftliche Arbeit über dieses augustinische Frühwerk herausgegeben. Der erste Teil ist der Textkritik und der zweite der Interpretation gewidmet. Die Arbeit verdient Beachtung und Dank wegen ihrer Klarheit und Sachlichkeit. Bei der wünschenswerten Herausgabe weiterer augustinischer Werke in ähnlicher Darstellung läge es im Interesse eines weiteren Lesekreises, die Zitate neuerer Literatur immer in deutscher Übersetzung zu bringen.

Stift St. Florian Dr. Johannes Zauner

Der Christ und die Bibel. Von Célestin Charlier. Ins Deutsche übertragen von Beuroner Mönchen. (316.) Heidelberg 1959, F.-H.-Kerle-Verlag. Leinen DM 14.80.

Heutzutage versucht man auch auf katholischer Seite, durch eine zahlreiche Einführungsliteratur die Bibel allen zugänglich und besser verständlich zu machen. Unter diesen Einführungsbüchern nimmt sicher das von Charlier einen besonderen Platz ein. Es will nämlich die Gefahren beseitigen, die in einer unvorbereiteten Lesung der Hl. Schrift liegen, und die Voraussetzungen schaffen für die Fruchtbarmachung des Wortes Gottes.

So gibt dieses Werk erst einmal die charakteristischen Stellungnahmen zur Bibel im Laufe der Geschichte, behandelt dann in den weiteren Kapiteln Inhalt, Sprache und Übersetzung der Bibel, dann ihre geschichtliche und geographische Umwelt, um schließlich die großen Leitgedanken anschaulich herauszuarbeiten. Am Schluß hören wir noch etwas von der Auswirkung der Bibel in der Geistesgeschichte, ihrer Verwendung im geistlichen Leben und ihrem Einfluß auf Kunst und Literatur.

Wie es im Vorwort dieses empfehlenswerten Buches heißt, will der Verfasser nur davon sprechen, „was ein einfacher Gläubiger besitzen kann und muß, um in der für eine fruchtbare Lektüre der göttlichen Botschaft unerläßlichen Verfassung zu sein“. Letztlich will dieses Werk „dem nicht mit Fachkenntnissen ausgestatteten, aber doch gebildeten Christen helfen, in der Bibel die echte Quelle seines christlichen Lebens wiederzufinden“.

Linz a. d. D. Dr. Siegfried Stahr

Die Bibel in der Seelsorgearbeit. Biblische Werktagung im Stift Klosterneuburg 1959. Bericht. (Sonderdruck aus „Bibel und Liturgie“, Jg. 1959/60, Nr. 3.) (68.) Mit Bildern. Klosterneuburg, Bernina-Verlag.

Der Bericht, der die Referate wörtlich und sogar mit dem Bild des Referenten bringt, ermöglicht es uns, die wertvolle Tagung sozusagen mitzuerleben. Praktiker der Bibelbewegung sprechen und beraten die Möglichkeiten, die Bibelkenntnis zu verbreiten und die Bibellesung stärker in die Seelsorgearbeit hereinzunehmen. Durch die Bibellesung, die in den Aktivistenrunden der Katholischen Aktion gepflegt wird, bekommen viele Laien den Geschmack an der persönlichen Lesung; durch die liturgische Erneuerung wird das Verlangen, die biblischen Texte der Meßfeier dem Volke verständlicher zu bieten, geweckt. Das sind Ansatzpunkte, die zu reicherer Verwendung der Bibel gute Gelegenheit bieten.

Linz a. d. D. Igo Mayr S. J.

Kirchengeschichte

Kirchengeschichte Österreichs. Von Ernst Tomek. 3. Teil: Das Zeitalter der Aufklärung und des Absolutismus. (748.) Innsbruck-Wien-München 1959, Tyrolia-Verlag. Leinen S 280.—.

Die Kirchengeschichte von Ernst Tomek ist seit dem Erscheinen ihres ersten Teiles bekannt und angesehen. Der nunmehr erschienene dritte Teil behandelt das Zeitalter des Barocks, der Aufklärung und des Staatskirchentums. Wir bewundern, wie Österreich, beinahe auf sich allein

gestellt, den Türken widerstanden hat (die Korrespondenz Frankreichs mit Kara Mustafa wurde in dessen zurückgebliebenem Zelt vor Wien gefunden). Marco d'Aviano und Abraham a S. Clara treten anfeuernd vor uns hin. Im spanischen Erbfolgekrieg ergeben sich manche Konflikte mit der römischen Kurie. Schon Karl VI. versucht, das österreichische Kirchenwesen auf eine neue Basis zu stellen, und Maria Theresia beginnt mit gut gemeinten Reformen, die dann ihr Sohn Joseph II. entsprechend seinem Charakter und in seiner Art fortsetzt. Dabei können wir diesen eigenwilligen Herrscher zweimal nach Rom begleiten und Papst Pius VI. in Österreich begrüßen. Unter Leopold II. und Franz II. tritt eine allmähliche Konsolidierung ein, und mit 1848 beginnt auch für die Kirche Österreichs ein neuer Abschnitt. Oft und oft ist zu spüren, wie sehr wir unter den Nachwirkungen der damals herrschenden Ideen auch heute noch leben und zum Teil leiden.

Die Herausgabe dieses Bandes hat durch den Umstand eine Verzögerung erlitten, daß der Tod dem verdienstvollen Verfasser die Feder aus der Hand nahm. Hugo Hantsch hat die undankbare Aufgabe der Überarbeitung des schon vorliegenden Manuskripts übernommen und sich bemüht, es in seiner ursprünglichen Art möglichst zu belassen. So merkt man noch überall die Darstellungsart Tomeks. Auf Grund der Literatur, und zwar besonders jener, die in Wien während der dreißiger Jahre zur Verfügung stand, wurde Abschnitt für Abschnitt kompiliert. Der Wert des vorliegenden Werkes beruht vor allem auf den reichen Details, von denen die über die Freimaurerei besonders instruktiv sind; vielfach sind lange Zitate im Wortlaut eingeschaltet (manchmal sogar aus zweiter Quelle).

Alles in allem genommen bleibt die Kirchengeschichte von Tomek unentbehrlich. Der Verfasser betont allerdings ausdrücklich (S. 5), daß er das Werk vornehmlich für Kleriker und Laien und nicht so sehr für den fachwissenschaftlichen Arbeiter und den Fachhistoriker geschrieben hat.

Rom Univ.-Prof. DDr. Josef Lenzenweger

Kirche in Österreich. Wegweiser durch ihre Geschichte. Von Josef Wodka. (XII u. 496.) 3 Faltkarten. Wien 1959, Verlag Herder. Leinen S 170.—, DM/sfr 28.50.

Nach dem umfangreichen Werk von Ernst Tomek, das mehr eine Materialsammlung darstellt, haben wir nun eine einbändige Kirchengeschichte Österreichs, über die wir uns — um es gleich vorwegzunehmen — ehrlich freuen können. Sie vereinigt wissenschaftlichen Ernst mit Übersichtlichkeit und angenehmer Lesbarkeit, so daß sie weit über die Fachkreise hinaus Freunde finden wird.

Als echte Gesamtdarstellung bringt das Werk eine gewisse Zusammenschau und versucht gelegentlich Kompromisse, die vielleicht nicht alle als gelungen angesehen werden mögen. Die große Liebe des Verfassers zur Kirche und zu Österreich, die immer wieder aus dem Buch herausleuchtet, sowie seine Anhänglichkeit an das Collegium Germanicum mögen ihn da und dort zu einer Form der Berichterstattung gedrängt haben, die dem Licht mehr Raum gewährt als dem objektiv auch vorhandenen Schatten. Daß auch Südtirol in die Geschichte Österreichs miteinbezogen wurde, sei mit Genugtuung vermerkt. Dagegen vermißt der lokalpatriotisch beeinflußte Kritiker die Berücksichtigung etwa des Innviertels in den späteren Jahrhunderten, nachdem es im Zusammenhang mit der karolingischen Kirchenorganisation erwähnt worden ist. Daß die engere Heimat des Verfassers — Niederösterreich und die Diözese St. Pölten — ausführlicher behandelt wird, dürfen wir ihm nicht verübeln, zumal er es im Vorwort ehrlich von vornherein gesteht.

In manchen Einzelfragen hält sich Wodka wohl etwas einseitig an die Behauptungen einzelner Autoren, ohne andere, zum Teil neuere Forschungen entsprechend zu berücksichtigen, obwohl er sie im Literaturverzeichnis anführt. Im besonderen sei angemerkt: Für die auf Seite 6 stehende Annahme, Wels sei in der Antike Bischofsitz gewesen, gibt es keinen Beweis; es handelt sich im Gegenteil um eine erst spät auftauchende Vermutung. Eine „Großpfarre Wels" (S. 56) hat es nach allem, was wir wissen, nie gegeben. Daß die ursprüngliche Pfarre Wels „nicht identisch" sei „mit jener Kapelle im castrum Wels, die König Arnulf 888 seinem Hofkaplan Zacco (richtig Zazco) . . . übergab", ist ebenfalls eine unbewiesene Behauptung. Es spricht im Gegenteil alles für die Identität. (Vgl. R. Zinnhobler, Verzeichnis der Welser Stadtpfarrer. Jahrbuch des Musealvereins Wels 1955, S. 153.) Die „Altpfarre Mistelbach" ist problematisch.

Wels (OÖ.) Dr. Peter Eder

Apologetik und Dogmatik

Die Glaubenslehren des Islam. Von Prof. Dr. Hermann Stieglecker. 2. Lieferung: Die geoffenbarte Dogmatik. (S. 161—320.) München-Paderborn-Wien 1960, Ferdinand Schöningh. Kart. DM 14.—.

Die Besprechung der 1. Lieferung dieses Werkes findet sich in dieser Zeitschrift 108 (1960), 145. Die vorliegende 2. Lieferung bringt die in den verschiedenen Richtungen des Islams vor-

handenen Auffassungen vom Wunder, von der Prophetie und den einzelnen Propheten. Die Beurteilung des Wunders richtet sich nach der jeweiligen Stellung zum Kausalgesetz. Die asharitischen Gelehrten lehnen es ab und erklären alle Geschehnisse als unmittelbare Neuschöpfungen Gottes nach einer bestimmten „Gewohnheit" (nicht Gesetz!). Im Falle eines Wunders durchbricht Gott diese seine Gewohnheiten. Das Wunder heißt daher hariq = Durchbrechendes. Der Zweck des Wunders ist, die Echtheit der prophetischen Sendung sicherzustellen; der zweite Name des Wunders ist deshalb mugiza = das mundtot Machende. Die philosophische Richtung des Islams hält starr am Zusammenhang zwischen natürlicher Ursache und Wirkung fest und versucht das Wunder in rationalistischer Weise als eine aus den natürlichen Kräften der Seele kommende oder in einer uns unbekannten Naturordnung liegende Wirkung zu erklären. Dieses „Wunder" büßt seine Beweiskraft für die prophetische Sendung ein, weswegen letztere mit den geistigen Werten, welche der Prophet an sich trägt und der Welt in der Lehre vermittelt, gesichert wird. Der Prophetismus wird als Postulat der praktischen Vernunft festgehalten. Weil die reine Vernunft in der Jenseitsfrage versagt und das wahre Glück gar nicht zu erfassen vermag, und weil die Menschheit infolge des Mangels an gegenseitiger Liebe untergehen müßte, sind prophetische Wegweiser und Führer und eine Offenbarung notwendig. Von den im Koran aufgezählten 25 Propheten sind 19 gleich mit den Propheten des Alten und Neuen Testamentes, sechs sind Eigengut (darunter vor allem Muhammed). Unter den Propheten wird besonders Jesus gepriesen, der aber wie alle anderen als Geschöpf und Diener Gottes gilt. Eine Gottessohnschaft Jesu wird scharf abgelehnt. In der die Gottheit Jesu ablehnenden Stellung liegt die unüberbrückbare Kluft zwischen Islam und Christentum. In weiterer Folge werden die Wahrheiten von der Dreifaltigkeit, Erbsünde, Menschwerdung und Erlösung verworfen. Der erlösende Kreuzestod Christi wird als Wahnsinn und Hohn auf die Majestät Gottes empfunden. Wir hoffen, daß uns der große Könner der arabischen Sprache und Kenner der islamischen Lehre bald die nächste Lieferung in die Hand legt.

St. Pölten-Wien Dr. J. Pritz

Die fünf Gottessiegel an der katholischen Kirche. Von Josef Herkenrath. (136.) 4 Bildtafeln. Wiesbaden 1959, Credo-Verlag. Kart. DM 3.80.

Den göttlichen Ursprung der Kirche zu erweisen, gibt es bekanntlich zwei Wege: den historischen (Gottes übernatürliches Eingreifen wird an der Person und am Wirken Christi offenbar; dieser Christus stiftet seine, unsere Kirche) und den empirischen (an der Kirche der Jetztzeit wird ohne historischen Umweg das übernatürliche Eingreifen Gottes unmittelbar nachgewiesen). Da dieser empirische Weg von der zünftigen Fundamentaltheologie für gewöhnlich nicht begangen wird, obwohl er bei Konversionen und in der Verkündigung eine große Rolle spielt, müssen wir Arbeiten auf diesem Gebiet begrüßen, zumal ihn bereits das Vaticanum I feierlich sanktionierte (D 1794) und das Vaticanum II zum Ziele hat, die Kirche durch Reformen zum „signum levatum in nationes" zu machen.

Tatsächlich hält sich der Verfasser ganz eng an die im Vaticanum I aufgezeigten, empirisch faßbaren Einbruchstellen göttlicher Macht, durch welche die Kirche zu einem Wunder wird: ihre wunderbare Ausbreitung, ihre vorzügliche Heiligkeit, ihre unerschöpfliche Fruchtbarkeit, ihre universale Einheit und ihre unüberwindliche Festigkeit.

Mit wahrem Sammlerfleiß hat der Verfasser in bunter Mannigfaltigkeit Details gesammelt; denn mit hochgeistigen Deduktionen allein würden die Siegel nicht sichtbar. Freilich sind dadurch manche Angaben für Kritik anfällig. Angenehm berührt die Liebe und Begeisterung, aus der seine Worte kommen, nicht minder aber auch die Gliederung des großen Stoffes in überschaubare Lesungen sowie die Quellenangaben. In den Paränesen spricht der Verfasser als Seelsorger.

Allerdings kommt dem Leser auch die Schwierigkeit dieses empirischen Weges — schmerzlich — zum Bewußtsein: gewisse Ausführungen reizen zum Widerspruch; denn die Glieder der Kirche in Vergangenheit und Gegenwart verdunkeln nur zu oft das Wunder Gottes . . .

Linz a. d. D. J. Singer

Bewußtsein und Wissen Christi. Eine dogmatische Studie von Engelbert Gutwenger S. J. (200.) Innsbruck 1960, Verlag Felizian Rauch. Kart. S 96.—, DM u. sfr 16.—.

Die Kontroverse um die Einheit des Bewußtseins Christi wurde durch den 1939 erfolgten Vorstoß des französischen Skotisten Galtier ausgelöst. Es handelt sich um ein wahrhaft dorniges Problem. Die französische Theologie wurde davon aufgewühlt. Die deutsche Theologie konnte begreiflicherweise erst nach dem Krieg in die Kontroverse eintreten, Daher kommt es, daß

die deutsch geschriebenen Dogmatikbücher (Premm, Schmaus, Ott, Pohle-Gummersbach) die Frage, um die es sich vordergründig handelt, nur streifen, nicht weiter ausführen.

Es handelt sich um die Frage nach einem menschlichen Ich in Christus. Das Problem löst sich in drei Einzelfragen auf, die Rudolf Haubst in der Theologischen Revue 1956, S. 146, so formuliert:

1. Besitzt Christus als homo assumptus ein von dem Verbum assumens ontologisch verschiedenes individuelles Ich?
2. Besitzt Christus neben dem göttlichen wenn schon kein seinsmäßiges, so doch ein natureigenes psychologisches Ich, auf das er als Mensch seine Bewußtseinsakte zurückbezieht?
3. Wie erfährt oder erkennt Christus als Mensch sein hypostatisches göttliches Ich?

Gutwenger durchleuchtet im ersten Teil seiner Studie das menschliche Bewußtsein Christi und entwickelt das Problem, das unter dem Namen „Einheit des Bewußtseins Christi" bekannt ist. Nach Zeichnung des kühnen Vorstoßes von Galtier auf skotistischer Grundlage erörtert er die thomistischen Lösungsversuche, analysiert die Ich-Aussagen Christi in den Evangelien und schließt mit dem Kapitel „Die menschliche Ich-Erfahrung Christi".

Im zweiten Teil wendet er sich dem Wissen des irdischen Christus zu. In den Lehrbüchern der Dogmatik liest man durchwegs von drei Wissensarten Christi: dem Wissen aus der Gottesschau, dem eingegossenen Wissen und dem erworbenen Wissen, das einen Zuwachs erfährt. Gutwenger zweifelt die scientia infusa ernstlich an, weil nicht einzusehen sei, welche Funktion sie zu erfüllen habe.

Der dritte, interessanteste und zugleich am leichtesten lesbare Teil versucht eine Harmonisierung von göttlichem Bewußtsein und Gottesschau, von Gottesschau und Leiden, von Gottesschau und Freiheit und schließt mit der Geschichte des Personsbegriffes und seiner Bearbeitung in der abendländischen Theologie.

Hochinteressant ist der Seite 114—133 gezeichnete Ausgleich zwischen Wissensvollkommenheit und Nichtwissen bzw. Wissensfortschritt. Der Autor unterscheidet in Christus ein habituelles Wissen, das relative Allwissenheit ist und aus der Gottesschau kommt, von aktueller Erkenntnis. Diese umfaßt jene und nur jene Wahrheiten, auf die Christus seine durch Beruf und Sendung bedingte Aufmerksamkeit lenkt. So erkennt Christus den Tag des Gerichtes (Mk 13, 32) nicht aktuell, weil die Kenntnis dieses Tages außerhalb seiner Aufgabe als Erlöser liegt, weshalb er seine Aufmerksamkeit (nämlich die menschliche) nicht darauf richtet. Der Tag des Gerichtes bleibt innerhalb seines habituellen Wissens verborgen.

Geradezu aufwühlend ist der Ausgleichsversuch zwischen der Unsündlichkeit Christi und seiner Freiheit gegenüber dem Sterbegebot. Bleibt sein Wille frei, ist es um die Unsündlichkeit geschehen. Bleibt die Unsündlichkeit bestehen, kann man nicht mehr von Freiheit sprechen. Alle bisher bekannten Harmonisierungsversuche führen in ausweglose Situationen. Nun wirft Gutwenger seinen neuen, kühnen Gedanken in die Debatte: die Gottesschau Jesu sei nicht identisch mit der Gottesschau der Seligen. Die Seligen schauen Gott als den ihnen in Liebe Zugewendeten und werden davon innerlich und physisch unsündlich. Christus schaut in den entscheidenden Momenten seines Erlöserlebens Gott als den Zürnenden und Sühne Fordernden. Darum ist trotz Gottesschau der Verlassenheitsschrei am Kreuze möglich und echt. Man darf gespannt sein, wie die Theologie auf diesen neuen Gedanken reagieren wird.

Stift St. Florian — Dr. Alois Nikolussi

Kleine Marienkunde. Von Franz Dander S. J. (100.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

P. Dander spricht hier nicht wie jene Prediger, die beim Lobpreis der „Maienkönigin" nicht viel über Blumenduft und Sternenglanz und ein paar Wallfahrtsgeschichten hinauskommen. Seine Sprache ist einfach und fast wortkarg. Wer aber in wenigen Sätzen eine ganz und gar zuverlässige Darstellung der katholischen Glaubenslehre über die Mutter des Herrn haben will, der soll sich die Zeit nehmen, dieses kostbare Büchlein zu lesen und zu betrachten. Der Prediger wird Stoff in Fülle finden, um über Maria zu sprechen; der einfache Leser wird mit Freude dieses anziehende Bild der Jungfrau-Mutter auf sich wirken lassen.

Linz a. d. D. — Igo Mayr S. J.

Maria — Mittlerin aller Gnaden. Nach den lehramtlichen Verlautbarungen von Leo XIII., Pius X. und Pius XII. Von Hubert Pauels. (77.) Wiesbaden 1960, Credo-Verlag. Kart. DM 4.20.

Der Marianische Kongreß von Lourdes 1958, das letzte große Ereignis im Leben des Marianischen Papstes Pius XII., hatte die ihm von diesem gestellte Aufgabe, die Frage der allgemeinen Gnadenvermittlung Mariens definitionsreif zu machen, nicht zufriedenstellend zu lösen

vermocht. So bleibt sie weiter den Mariologen gestellt. P. DDr. Hubert Pauels OSFS. behandelt sie mit Geschick in der vorliegenden Schrift. Zuerst bringt er — und zwar in dieser rückschreitenden Reihenfolge —, was Pius XII., Pius X. und Leo XIII. über sie in ihren Rundschreiben ausgesagt haben. Die Lehre der Päpste schließt aus der Lebens-, Leidens- und Aufgabengemeinschaft, die zwischen dem Herrn und seiner Mutter besteht, auf deren einzigartige Mittlerschaft, die in keine Kategorie hineingepreßt werden kann, und sie sieht Maria in Gestalten der Hl. Schrift, insbesondere in der Frau des Paradieses und in der sternenbekränzten Sonnenfrau der Geheimen Offenbarung, typisch ausgedrückt. Ein weiteres Kapitel behandelt die theologischen Auffassungen über diese Frage. Sie folgen dem Lehramt in weitem Abstand und ringen noch um den Schrift- und Traditionsbeweis. Zur weiteren Vertiefung bringt dann der Verfasser noch die Lehre des hl. Grignion, die Pius X. zur seinen gemacht hat, und läßt schließlich Dantes einschlägige Verse sowie die Liturgie der Kirche als Zeugen sprechen.

Wer diesen Ausführungen aufmerksam folgt, wird die Furcht nicht begründet finden, derentwegen viele dieses Thema unberührt lassen möchten, die Furcht, Andersgläubige noch mehr der Kirche zu entfremden. Die Kirche weiß, daß eine Einigung mit den anderen Christen nur im Heiligen Geiste, dem Geist der Wahrheit, erfolgen kann; deshalb geht es ihr gerade auch bei dieser Frage darum, daß die ganze Wahrheit zur Sicht komme. So gesehen, ist Pauels Schrift höchst aktuell und wertvoll. Möge sie eine noch regere Behandlung der Stellung Mariens im Heilsgeschehen veranlassen!

Graz P. Leo Schölzhorn O. P.

Aktuelle Fragen zur Eucharistie. Herausgegeben von Michael Schmaus. (196.) München 1960, Max-Hueber-Verlag. Leinen DM 12.80.

Die im Oktober 1959 in Passau tagenden Dogmatiker deutscher Zunge beschäftigten sich im Hinblick auf den Eucharistischen Weltkongreß in München 1960 mit aktuellen Fragen zur Eucharistie. Die sechs Referate mit einigen Diskussionsbeiträgen wurden in diesem Buch öffentlich zugänglich gemacht. K. Rahners tiefgründiger Vortrag behandelt unter dem allgemeinen Aspekt „Wort und Sakrament" das Verhältnis von Wort und Eucharistie. Das innere Gnadenwort und das äußere Offenbarungswort bilden die zwei sich bedingenden Momente des einen Wortes Gottes. Die volle und adäquate Verwirklichung des Gotteswortes als Gegenwärtigung der Heilstat in der Kirche ist das Sakrament. „Weil das Wort seine höchste Aktualisationsstufe erst im Sakrament erreicht, aber immer und überall auf diese Stufe hintendiert, hat es überall schon inchoativ diesen Charakter des wirksamen Wortes" (S. 44). In der Eucharistie erreicht der Wort-Sakrament-Zusammenhang seinen unüberbietbaren Höhepunkt, weil hier das Fleisch gewordene Wort Gottes selbst gegeben ist. Die Eucharistie ist das alle anderen Worte der Kirche begründende und tragende, Sinnmitte aller kirchlichen Wirklichkeiten bildende Wort Gottes.

Über „Christus, Kirche und Eucharistie" referiert M. Schmaus, der die Beziehung zwischen Kreuzesopfer und Meßopfer beleuchtet und der Frage nachgeht, wieso neben dem einzigen universalen und absoluten Opfer am Kreuz eine Vielheit von eucharistischen Opfern möglich und sinnvoll ist. Eine gewisse Lösung liegt in der Doppelbeziehung der Eucharistie zu Christus und der Kirche. Es gibt keine Eucharistie ohne Golgotha, aber auch keine Eucharistie ohne Kirche. Gerade in der formalen Einbezogenheit der Kirche in die Eucharistie liegt die Möglichkeit und Sinnhaftigkeit des relativen (gegenüber dem Kreuzesopfer) und doch zugleich auch in sich ruhenden eucharistischen Opfers. Aus dem kirchenrechtlichen Artikel Kl. Mörsdorfs „Der Träger der eucharistischen Feier" sei nur auf den interessanten Abschnitt hingewiesen, wo das polare Verhältnis der Weihe- und Hirtengewalt und die Beziehung der beiden Gewalten zu den drei Ämtern der Kirche untersucht wird.

A. Winklhofer handelt über „Eucharistie als Opfer, Speise und Anbetung". Nach ihm liegt der Kernvorgang der Eucharistie im Speisewerden des Herrn. Bei der Wandlung werden nicht bloß Brot- und Weinsubstanz in Christi Leib und Blut, sondern auch Fleisch und Blut Christi wahrhaft in Speise und Trank verwandelt. Die verbleibenden Spezies versetzen Christus in den Zustand der Speisehaftigkeit, wodurch eine neue Beziehung Christi zu uns eintritt. Die Wandlung affiziert somit Christus selbst, indem sie ihn zur Speise macht. Im Speisewerden liegt nun der eucharistische Opfercharakter. Das Speisewerden Christi bedeutet die neue Hingabe an die Menschen. Diese ist als Gehorsamsakt die Hingabe an den Vater und somit Opfer. Die Beziehung zum Kreuzesopfer besteht objektiv in der in zwei Gestalten getrennten Speisewerdung des Fleisches und Blutes Christi. Aus dieser Auffassung ergibt sich eine wertvolle Erkenntnis des Zusammenhanges zwischen Wandlung und Kommunion. Das sakramentale Opfer der Speisewerdung in der Wandlung zielt wesensnotwendig auf den Genuß, auf die Kommunion, in der und durch die Christus seine Opferhingabe in und über uns fortsetzt. Als Speise für uns will

Christus ferner uns selbst in eine Mitopfergabe verwandeln, die zugleich berufen ist, auch Opferpriester mit ihm zu sein. Die Verbindung von Opferwandlung und Kommunion ist so innig, daß nach des Autors Meinung eine Wandlungsintention des Priesters, die jede nachfolgende Kommunion ausschließen würde, ungenügend und wirkungslos wäre. J. Auer entfaltet schöne und wertvolle Gedanken über „Einheit und Frieden als Frucht der eucharistischen Mahlgemeinschaft". Über die Frage nach dem Verhältnis der Eucharistie zur materiellen Welt stellt Leo Scheffczyk interessante Überlegungen an, durch die er uns zu einem tieferen Verständnis des Sinnes und der Bedeutung der Materie führen will.

Die wenigen Bemerkungen zeigen, daß die Referate durch die Publikation mit Recht einem weiteren Kreis zum Studium zur Verfügung gestellt werden.

St. Pölten-Wien Dr. J. Pritz

Moraltheologie

Die Entwicklung der Moraltheologie im deutschen Sprachgebiet seit der Jahrhundertwende. Von Dr. theol. Dr. jur. Ernst Hirschbrich. (164.) Klosterneuburg, NÖ., 1959, Bernina-Verlag. Kart.

Der Zweck dieser Arbeit ist es, an Hand einer Untersuchung der in diesem Jahrhundert erschienenen moraltheologischen wissenschaftlichen Werke, die sich innerhalb der durch Prinzip und Objekt gegebenen Grenzen halten, wie auch an Hand der auf dem Gebiet der Verkündigungs- und Laienmoral erschienenen Werke die Entwicklung zu untersuchen, welche die moraltheologische Wissenschaft von der Jahrhundertwende bis heute, besonders auf methodischem und systematischem Gebiet, im deutschen Sprachraum genommen hat. Es wird auch der Versuch unternommen, die künftige Entwicklung, wie sie sich auf Grund des derzeitigen Standes der Wissenschaft abzeichnet, anzudeuten. Diese Zielsetzung, wie sie der Verfasser selbst angibt (S. 11), bedingt eine möglichst vollständige Berücksichtigung der seit der Jahrhundertwende erschienenen Fachliteratur und zugleich einen richtigen Blick für das jeweils wirklich Neue, das die einzelnen Entwicklungsphasen bestimmt. Der Autor stellt drei solche Entwicklungsphasen fest, und zwar datiert er die erste von der Jahrhundertwende bis in die erste Hälfte der dreißiger Jahre. Sie trägt dem Geiste und der Stoffdarstellung nach noch ganz den Charakter der Thomas-Renaissance (S. 129). Der zweite Zeitabschnitt beginnt nach der Annahme des Verfassers mit Tillmann, dessen Verdienst es ist, bei der Gestaltung der Moraltheologie vom Schema einer abstrakten Normenlehre abgegangen zu sein und Christus, sein Leben und seine Lehre in den Mittelpunkt der Sittenlehre gestellt zu haben. Die dritte Entwicklungsphase geht über die christozentrische Gestaltung Tillmanns hinaus mit der Forderung nach einer viel stärkeren Betonung der sakramental-ontischen Fundierung der Sittenlehre im Sein in Christus (S. 133). Im letzten Teil der interessanten Studie faßt der Autor die Entwicklung der Moraltheologie dahingehend zusammen, daß sie „im allgemeinen wie auch insbesondere auf methodischem und systematischem Gebiet nach einer die personalen Werte betonenden christozentrischen Gestaltungs- und Darstellungsform hindrängt" (152 f.). In unserer Zeit, da die Neugestaltung der Moraltheologie laut zur Diskussion steht, wird man dem Verfasser für diesen gut informierenden Überblick ihrer Entwicklung dankbar sein.

Schwaz (Tirol) Dr. P. Leitner (†)

Eheglück. Von Dr. med. L. Massion-Verniory. Übersetzung ins Deutsche von Dr. med. Hans Imfeld. (250.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 9.80, Leinen sfr/DM 11.80.

Der Untertitel deutet den Inhalt und Hauptzweck des Buches an: „Voraussetzungen zur Harmonie in Liebe und Ehe." Es wird zuerst auf die Notwendigkeit verwiesen, daß zwischen den Ehepartnern körperliche Übereinstimmung herrsche, dann aber besonders das „Zusammenklingen der Charaktere" betont. In vielen Einzelheiten wird dargelegt, wie es in der Ehe durch Selbsterziehung und richtiges gegenseitiges Verhalten zur wirklichen Harmonie und damit zum Eheglück kommt. Man kann mit Recht sagen, daß der Verfasser wohl alle in Frage kommenden Faktoren und Probleme in kluger Weise bespricht, wobei er sich immer in Einklang mit der christlichen Sittenlehre findet.

Auch die „Enthaltung in der Ehe" findet eine wohltuende Behandlung, ebenso die sogenannte „Karezzapraxis" und eine vom Verfasser selbst an Patienten angewandte „Hormonal-Methode" zur Regelung des Geschlechtstriebes bzw. zu seiner eventuellen Herabminderung — übrigens eine Methode, die noch nicht abschließend begutachtet erscheint.

Das Buch ist vor allem wertvoll für Seelenführer, Erzieher und Eheberater. Einfachen Brautleuten wird die Darstellung etwas „zu hoch" sein. Es schließt sich übrigens an ein früher erschienenes Buch „Ehenot" vom selben Autor an.

Linz a. d. D. Dr. Ferd. Spießberger

Sozialwissenschaft

Christliche Sozialethik. Von Prof. D. Dr. Otto Schilling. 2. Aufl. (348.) Wangen i. A. 1960, Verlag St.-Josefs-Druckerei (Josef Würzer). Geb. DM 15.60, für Studierende DM 12.50.

Die Neuauflage dieses wichtigen und zeitgemäßen Werkes, dessen Manuskript beim Tode des Verfassers völlig neubearbeitet vorlag, darf als das geistige Vermächtnis des großen, 1956 verewigten Tübinger Moraltheologen gelten. Überzeugt, daß die fortschreitende Verweltlichung der Gesellschaft die Behandlung der menschlichen Pflichtverhältnisse vor allem unter dem Gesichtswinkel der Sozialethik erfordere, hat sich Schilling zunächst die geschichtliche Erforschung der christlichen Soziallehren zur Lebensaufgabe gemacht. Seine Untersuchungen über die altchristliche Literatur, über die Staats- und Soziallehre eines Augustin, eines Tomas v. A., eines Leo XIII., wegen ihres „umsichtigen und maßvollen Urteils" selbst von Troeltsch und Seeberg gerühmt, führten Schilling zur Einsicht in die überzeitliche Konstanz der christlichen Sozialweisheit wie in deren Elastizität in der Anwendung auf die jeweils veränderte Weltlage. Mit dem in der Schule der Meister der Tradition geschärften Blick geht dann der Systematiker Schilling, vertraut auch mit den Ergebnissen der profanen Sozialwissenschaften seiner Zeit, in der zweiten Etappe seines sozialethischen Schaffens an die ethischen Kernfragen des modernen sozialen, wirtschaftlichen und staatlichen Lebens heran. So erweist sich schon sein „Handbuch der Moraltheologie" (in drei Bänden, letztmals 1952 — 1956 im Schwabenverlag, Stuttgart, erschienen) als zuverlässiger Führer auf diesem schwierigen Gebiet. Erst recht aber gilt das von der nun erneut vorliegenden „Christlichen Sozialethik", in der die sozialchristlichen Grundlehren, die Aufbaufaktoren der Gesellschaft, die Fragen um Ehe und Familie, um Staat und Wirtschaft und das öffentliche Leben überhaupt in steter Auseinandersetzung mit den extremen und irrigen Lösungen von links und von rechts ausführlich und selbständig behandelt sind. Möge der Appell des Verfassers an „alle Berufenen, in erster Linie an die Seelsorger, das Gebiet der Soziallehren beherrschen zu lernen und sie zum Gemeingut des Volkes zu machen", nicht ungehört verhallen! Was der Tübinger Lehrer jahrzehntelang mit prophetischer Leidenschaft seinen Schülern einhämmerte, liegt heute als greifbare und beängstigende Tatsache vor aller Augen: Im Bereich des Sozialen entscheidet sich unsere ganze Existenz und Zukunft. Das wichtige Buch, dessen Drucklegung Pfarrer Dr. K. J. Merk (Kreßbronn) betreut hat, verdient weiteste Verbreitung.

Tübingen F. X. Arnold

Sozialethik. Von Ludwig Berg. (Handbuch der Moraltheologie, herausgegeben von Univ.-Prof. Dr. Marcel Reding, Berlin, Bd. IX.) (XII u. 250.) München 1959, Max-Hueber-Verlag. Brosch. DM 9.80, Leinen DM 11.80; bei Subskription DM 8.80 bzw. 10.60.

Nach der Einleitung, welche klare Begriffsbestimmungen über Ethos und Ethik bietet, behandelt der Verfasser im ersten Teil des Buches die Sozialethik im Lichte der Intuition. Er kommt dabei zu sprechen auf den Inhalt des sozialen Gesetzes, auf Sozialprinzipien und deren Verpflichtungscharakter. Im zweiten Teil, überschrieben mit: „Die wissenschaftliche Begründung der Sozialethik", wird ausführlich Objekt und Subjekt der Sozialethik einer Betrachtung unterzogen. Schon in diesem, noch mehr aber im dritten Teil des Werkes: „Die Sozialethik im Lichte der Weisheit", kommt die Eigenart der Behandlung des Themas zur Geltung. Das Buch ist eine Sozialethik aus dem Geiste der spekulativen Theologie: „Das Katholische begreift in sich auch die Lehre vom Sozialen, sofern dies aus dem Schöpfergott stammt und in seinem Vorgang göttliches Mitwirken enthält. Die katholische Soziallehre hat gerade das herauszuarbeiten, was keine gesellschaftswissenschaftliche Disziplin aufdeckt, nämlich das göttliche Mitwirken, sofern es die Zustimmung der Menschen erheischt und sie auf die Forderungen der Sozialprinzipien letztverbindlich festlegt" (S. 242). So finden sich denn auch im dritten Teil dieser erstmalig in solcher Art vorgelegten Sozialethik die Abschnitte über: „Der Grund der Sozialethik in Gott", „Die Sozialethik und Gottes Weltherrschaft" und „Die Sozialethik und der Erlösergott". So reiht sich dieser Band, auch was Form und Sprache anlangt, würdig ein in die Reihe der bereits erschienenen Bände des Handbuches der Moraltheologie.

Schwaz (Tirol) Dr. Pax Leitner (†)

Der Christ und die Arbeit. Von Stefan Wyszynski. Aus dem Polnischen übertragen von Gerda Hagenau. Mit einem Geleitwort von Kardinal Dr. Franz König. (192.) Wien 1959, Verlag Herder. Leinen S 65.—.

Es ist keine rein wirtschaftliche oder soziale Studie, wie man sie zum vielbesprochenen Thema „Arbeit" heutzutage des öftern antrifft, was uns Kardinal Wyszynski hier vorlegt, sondern ganz das, was der Titel des Buches besagt: „Der Christ und die Arbeit", die Arbeit aus tiefster religiöser Schau gesehen. Das ist auch das Neue und Originelle an diesem Buche. „Die Arbeit

Gottes" und „Christus als Arbeiter", so beginnt der Verfasser seine Betrachtungsreihe und sieht die Geburtsstunde der Arbeit schon damals, als der Schöpfer die Menschen im Garten Eden ansiedelte und ihnen befahl, diesen Garten zu bebauen und zu pflegen (Gen. 2, 15). „Somit war der Mensch schon vor dem Sündenfall zur Arbeit verpflichtet. Sie ist demnach mit der Natur des vernunftbegabten Menschen eng verbunden" (S. 28). Die Arbeit ist ein Bedürfnis der menschlichen Natur, tätige Liebe zum Schöpfer der Welt und nach dem Plane Gottes eines der Mittel zu unserer inneren Heiligung (S. 63). Mit überzeugenden Worten spricht der Kardinal von der Freude bei der Arbeit und verweist uns darauf, daß wir, indem wir die Arbeit aus Liebe zu Gott unternehmen, durch den barmherzigen Gott zu einem ungeheuer ehrenvollen und fruchtbaren Werke zugelassen sind: zur Entsühnung. Man kann diesem wertvollen Buche aufrichtig wünschen, was Kardinal König im Geleitwort sagt: daß es seinen Weg zu vielen aufgeschlossenen und um die sozialen Probleme ringenden Menschen unserer Heimat finde. Die Übertragung des in polnischer Sprache bereits in dritter Auflage erschienenen Werkes besorgte in flüssiger Sprache Gerda Hagenau.

Schwaz (Tirol) Dr. P. Leitner (†)

Kirche und industrielle Gesellschaft. Von Johann Schasching S. J. (Schriftenreihe der Katholischen Sozialakademie Wien, Bd. 1.) Wien 1960, Verlag Herder. Leinen S 72.—, DM/sfr 12.—.

Seit mehr als 150 Jahren formt sich eine neue — die industrielle — Gesellschaft. Diese nun in „Versuchsbohrungen" abzutasten, mit dem soziologischen „Röntgenauge" ihre Strukturen zu durchleuchten, um so einen Befund unserer Gegenwartsgesellschaft zu erhalten, ist Ziel dieses Buches, das eine Sammlung von Vorträgen und Einzelstudien umfaßt.

Durchleuchtet wird ihre materielle Basis. Diagnose: Der Mensch droht unter dem Wohlstandspolster zu ersticken. Durchleuchtet werden die sozialen Verflechtungen: Ein wesentlicher Gesichtszug der heutigen Gesellschaft ist die Vorherrschaft der „sekundären" Systeme (wie z. B. Betrieb), während die vorindustrielle von den primär-familienhaften geprägt war. Weiter ist sie pluralistisch, das heißt, es besteht ein Nebeneinander von Verbänden und Interessengruppen. Ja, nicht nur die Gesellschaft ist pluralistisch, auch die Menschen in ihr sind „zerlegt" in verschiedene Lebensbereiche und soziale Räume, wie etwa der Pendler, dessen Arbeitsplatz-Wohnort sich grundlegend unterscheidet vom Familien-Wohnort. Ein drittes Kennzeichen stellt die Mobilität dar mit ihrer Folge, daß der Mensch immer wieder aus seinem „Gesellschaftsgehäuse" gerissen wird. Manche verzichten dann sogar auf eine tiefere Einwurzelung, nehmen Vorlieb mit einer „Campingsituation". Durchleuchtet wird der geistige Hintergrund, der gefärbt ist von den (Rumpf-)Ideologien des Liberalismus und des marxistischen Sozialismus.

Einige Spezialuntersuchungen richten sich auf die „Konsumgesellschaft", auf das „Management", den säkularisierten Wohlfahrtsstaat, die Gruppensoziologie und die Frage „Kirche und Arbeiter". Das 10. Kapitel gibt schließlich eine Zusammenfassung und stellt die entscheidende Frage: Wie kann heute die Kirche „Lebensprinzip der Gesellschaft" sein? „Welches sind die der heutigen Gesellschaft sozialkonformen Präsenzformen der Kirche?" (S. 238). Wie kann sie ihren Ordnungsauftrag erfüllen, wo sind die Ansatzpunkte dazu? In welchen Gruppen der Gesellschaft? Wie müssen die Methoden, die Arbeitsweisen einer Sozialpastoral sein, die „die Gesetze der Zeitlichkeit" auch für den institutionellen Leib der Kirche ernst nimmt? (S. 112).

Und hier beginnt die Aufgabe dieses Buches für die Leser, nach der Diagnose nun nach den Wegen eines neuen (d. h. sozialadäquaten) Apostolates und einer neuen Seelsorge zu fragen. Jedes Kapitel müßte in Arbeitskreisen durchbesprochen werden, und zwar nach den Gesichtspunkten: Was sagt es für die Arbeit in der Pfarre, im Dekanat, in der Diözese, für die Gliederungen der katholischen Organisationen, für das Betriebsapostolat.

Die vielen Anregungen dieses Buches verlangen geradezu nach Anwendung und konkreten Versuchen . . . , verlangen schließlich Pastoralpläne, die die neue gesellschaftliche Wirklichkeit ernst nehmen. Ein konkreter Vorschlag: Könnte nicht „Kirche und industrielle Gesellschaft" in Dekanatskonferenzen abschnittsweise durchdiskutiert werden, damit die vielen Hinweise auf mögliche Ansätze für das Wirken der Kirche in der Gegenwart so dem Menschen unserer Zeit fruchtbar dienen?

Linz a. d. D. Dr. Walter Suk

Aszetik

Das große Spiel. Besinnung auf das Leben mit Gott. Von Robert Begemann. (114.) Wien 1960, Verlag Herder. Leinen S 40.—.

Der als „Zirkuspater" bekannte Priester der Gesellschaft Jesu P. Robert Begemann (1924 bis 1958) hat es, das große Spiel des Lebens, trotz seiner Jugend bereits gewonnen. Der „Applaus Gottes" (Seite 13 ff.) wird ihm sicher sein.

Es handelt sich hier um eine systematische Auswahl besinnlicher Betrachtungen aus dem geistigen Nachlaß des Verfassers; hinter ihnen steht ein Programm. Echt ignatianisch und zugleich erfrischend modern stellt er den Menschen dem großen Gott zur Begegnung in Freiheit gegenüber: in Versuchung und Einsamkeit, in rechtem Schweigen, in Gebet und Apostolat. Es steckt viel innere — auch schmerzliche — Erfahrung in seinen froh stimmenden Worten. „Spiel" ist eben etwas anderes als „Spielerei": es ist ernst und heiter zugleich. Gott ist im großen Auftritt des menschlichen Daseins nicht nur beifallspendender Zuschauer, sondern liebender Gegenspieler, der uns gewinnen lassen möchte: wir sind „Gerufene Seiner Liebe" (Seite 33 ff.).

Man wird das Buch nach Art guter aszetischer Literatur lesen müssen: besinnlich in kleinen Abschnitten.

Linz a. d. D. J. Singer

Das Wagnis des Christen. Von Johannes Messner. (160.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 36.—, DM/sfr 5.80.

Unter dem etwas unbestimmten Titel verbirgt sich eine gründliche Auseinandersetzung mit dem so schwierigen Leidensproblem, über das ja nie genug geschrieben und gepredigt werden kann. Darum ist jeder Beitrag dazu zu begrüßen. Will man mit den drei so brennenden Fragen: Woher das Leid? Warum müssen auch die Unschuldigen leiden? Warum trifft es gerade mich so hart? fertig werden, muß man sich auf den einzig richtigen und einzig möglichen übernatürlichen Standpunkt erheben. Der Verfasser bietet keine philosophischen Spekulationen, auch keine aszetischen Gemeinplätze, sondern die Weisheit Christi, wie sie uns in den Evangelien und den Briefen des hl. Paulus entgegentritt: Gott unser Schöpfer, Jesus unser Erlöser, die Kirche die Mittlerin. Es sei nur auf einige Gedankenreihen hingewiesen, die in gewählter, oft poetischer Sprache ausgeführt werden: Der Wille Gottes, die Antwort des Kreuzes, das heilsnotwendige Leid, geprüft um trösten zu können, Helfer Gottes usw. Besonders gefallen hat die Schilderung des strengen Gerichtes, das über die Völker ergeht ob ihres Stolzes und ihrer schweren Sünden, ebenso das kindlich fromme Zwiegespräch mit Jesus über die Arbeit. Es ist sicher eines der besten Bücher, das in eindringlicher, allgemein verständlicher und aszetisch wie theologisch richtiger Weise die gesamte Lehre vom Leid behandelt. Jedem leidgeplagten Menschen sollte man es in die Hand drücken, es wird ihm manche dunkle Frage lösen oder wenigstens erhellen und soliden Trost gewähren.

Linz a. d. D. Adolf Buder S. J.

Stunden mit Jesus. Betrachtungen für Ordensfrauen. Von Gaston Courtois. Aus dem Französischen übertragen von Prälat Dr. Karl Rudolf. II. (202.) Leinen S 64.—. III. (224.) Leinen S 68.—, DM/sfr 11.50. Wien 1960, Seelsorger-Verlag Herder.

Jedes Bändchen bringt in 10 Kapiteln alte Anliegen des Ordenslebens in zeitnaher Betrachtung und gibt dem Streben nach Vollkommenheit neue Antriebe. Diese sind aus besten aszetischen und psychologischen Quellen geschöpft. Der wertvolle Inhalt verdiente einen größeren Leserkreis als nur geistliche Lehrerinnen. Auf alle Fälle müßten die vielen Fremdwörter übersetzt werden, aber glücklicher, als es bisher versucht wurde. Rohstoff für Materie der hl. Eucharistie (II, 177) ist ungehörig. Auch soll man keine „Wunderbarlichkeiten" der trinitarischen Liebe aufblühen lassen (III, 78). „Kirchliche Spiritualität" und „apostolische Aktivitäten" (II, 99) sind wohl kaum gelungen zu nennen. Ein Konzentrat der drei theologischen Tugenden (II, 152) dürfte auch schwer verdaulich sein, selbst für Professorinnen. Eine gute Übersetzung müßte mühsamer gearbeitet werden.

Linz a. d. D. Dr. J. Häupl

Für das Leben der Welt. Eucharistische Lesungen und Gebete. Von Rudolf Graber. (127.) Mit 3 zweifarbigen Schrifttafeln. Nürnberg und Eichstätt 1960, Johann-Michael-Sailer-Verlag. Leinen DM 5.80.

Anläßlich des Eucharistischen Kongresses in München hat der bekannte Eichstätter Dogmatikprofessor eine gedankenreiche Enzyklika Leos XIII. neu herausgegeben, auf 17 Lesungen aufgeteilt. Die Enzyklika sollte sozusagen das Vermächtnis des großen Papstes an die Priester und Gläubigen darstellen, und sie enthält bereits die Forderungen bezüglich der heiligen Eucharistie und der öfteren Kommunion, wie sie später von Pius X. aufs neue, und diesmal mit Erfolg, eingeschärft wurden. Verschiedene Gebete bewährter Autoren (wie Thomas, Alfons, Meister Eckehart und Kardinal Newman) sind beigefügt, ebenso das Vaterunser und das Kredo, eucharistisch gebetet. Die eucharistische Litanei, zusammengesetzt zum größten Teil aus Stellen der Heiligen Schrift, wird vielen willkommen sein. (Ob es wohl einmal gelingen wird, eine von Rom

approbierte Litanei für unsere eucharistischen Feiern durchzusetzen, nach der schon so oft der Ruf laut wurde?)

Ein handliches, geschmackvoll ausgestattetes Büchlein, zur Hebung des Verständnisses und der Andacht zum heiligsten Altarssakrament vorzüglich geeignet.

Linz a. d. D. Adolf Buder S. J.

Sommerwege zu Gott. Von Hermann Zeller S. J. (80.) München 1960, Verlag Ars sacra. Kart. DM 5.20.

Bald wird die Urlaubszeit wieder beginnen. Sie richtig zu nützen, möchten diese 27 kurzen Betrachtungen, die zuerst über den Rundfunk gingen und nun gesammelt vorliegen, helfen. Man hat sie eine „kleine christliche Psychologie der Ferien" genannt. Diese schlichten Gedanken in einem feinen sprachlichen Kleid seien allen empfohlen, die ihren Urlaub nicht nur irgendwie verbringen, sondern innerlich erleben wollen, nicht fern von Gott, sondern mit Gott. Nimm das reizende Bändchen mit in den Urlaub und empfiehl es weiter! Es braucht nicht viel Platz.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Katechetik

Katechese als Dienst am Glauben. Eine katechetische Untersuchung über Kierkegaards Theorie der Glaubenserweckung. Von Georg Hansemann. (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, Bd. XVI.) (136.) Freiburg-Basel-Wien 1960, Herder.

Ein religionspädagogisch ungewöhnlich bedeutsames Anliegen bildet den Gegenstand dieser interessanten katechetischen Untersuchung. Der Verfasser bemüht sich darum, das Lebenswerk des großen Dänen Sören Kierkegaard in den Dienst einer bewußt und betont personalistisch orientierten Katechese und religiösen Bildungsarbeit zu stellen. Obwohl das literarische Gesamtwerk dieses Denkers der Hinführung zum Christentum und der Einübung in dasselbe dient, hat sich die Pastoraltheologie im allgemeinen und die Katechetik im besonderen merkwürdigerweise so gut wie nicht mit ihm befaßt.

Mehr als zwanzigjähriges seelsorgliches und katechetisches Bemühen hat dem Verfasser, Professor für Katechetik an der Theologischen Fakultät der Universität Graz, den Blick geschärft für die tatsächliche, wenig erfreuliche katechetische Situation, für die Fragwürdigkeit des katechetischen Bildungszieles, für die mangelhaften Voraussetzungen zur Erreichung dieses Zieles, wie sie gegeben sind in der Eigenart der religionspädagogisch weithin versagenden Familie sowie der vielfach verweltlichten staatlichen Pflichtschule. Der dabei auf Grund reicher Erfahrung erstellte realistische Lagebericht ist zwar aus der österreichischen Sicht entworfen, dürfte aber großenteils auch auf die deutschen Verhältnisse zutreffen.

Erst recht ist das der Fall im Hinblick auf den Hauptteil und das Hauptanliegen dieser Habilitationsschrift, die sich befaßt mit der Erweckung zum Glauben als dem entscheidenden katechetischen Bildungsziel. Der Verfasser hat erkannt und in überzeugender Weise dargetan, daß und inwiefern Kierkegaard auf Grund seiner eminent pädagogischen und speziell religionspädagogischen Veranlagung und seiner schonungslosen Kritik am zeitgenössischen staatskirchlichen Leben und Tun wie kaum ein zweiter der berufene Lehrer der Entwicklung zum Glauben und zum Christsein ist. Auf dem Weg einer sauberen und umfassenden Quellenanalyse, die Fühlung hält mit dem einschlägigen Kierkegaard-Schrifttum, entwirft H. ein eindrucksvolles Bild vom System der Glaubenserweckung, der Erweckung zur Existenz, zur Existenz vor Gott und zur christlichen Existenz im Glauben. Der Verfasser versäumt es nicht, Kierkegaards Gedanken immer wieder auch kritisch in das Licht des katholischen Dogmas zu rücken. Schließlich werden die gewonnenen Erkenntnisse einer „Erweckungskatechese" konfrontiert mit Theorie und Praxis des herkömmlichen schulmäßigen Religionsunterrichts.

Es ist keine Frage: Das Studium Kierkegaards vermittelt dem Katecheten und darüber hinaus dem Prediger sehr bedeutsame Einsichten; es leitet dazu an, von einer einseitig intellektuellen zu einer wahrhaft existentiellen Verkündigung fortzuschreiten. Es zeigt darüber hinaus den Weg zu der so notwendigen Überwindung der weit verbreiteten Lethargie und Verdrossenheit. Es erschließt den Tiefenblick in die Zielsetzung aller Verkündigung, in einem wahrhaft biblisch-theologischen Sinn „Dienst am Glauben", nicht bloß am religiösen Wissen zu sein, das gewiß auch notwendig ist. Und schließlich gibt die Vertrautheit mit der Gedankenwelt des großen Dänen, wie sie hier vermittelt wird, wertvolle Anregungen auch zur praktischen Gestaltung des Stundenbildes im Sinne existentieller Zielsetzung.

Wir wünschen der bedeutsamen und ergebnisreichen, dazu flüssig geschriebenen Untersuchung weite Verbreitung und Beachtung seitens der Katecheten und Prediger diesseits und jenseits der Grenzen.

Tübingen F. X. Arnold

Erstkommunion-Stundenskizzen zum Kinderbehelf „Mach dich bereit für Jesus". Von Glaser-Kammelberger. Herausgegeben von der „Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung". (176.) Wien-Linz a. d. D. 1960, Verlag Veritas. Kart. S 39.60 bzw. S 9.60.

Dieser Behelf für den Erstkommunionunterricht ist zugleich auch Behelf für die Erstbeichte. Den österreichischen Katecheten ist er schon bekannt, weil er ihnen seinerzeit zugesandt wurde.

„Mach dich bereit für Jesus" besteht aus vierseitigen Blättern für die Kinder; sie sind als geschlossenes Büchlein und als wachsendes Werkheft zu haben. Jedes Doppelblatt umfaßt ein Thema und ist auf ein konkretes Ziel ausgerichtet. Der ganze Unterricht schließt sich enge an das Kirchenjahr an; er beginnt mit Allerheiligen und endet mit Schulschluß. Die erste Seite enthält eine Doppelüberschrift und die Darbietung — oft Worte des Sonntagsevangeliums. Die zweite Seite hat die Aneignung zum Ziel, die dritte die Anwendung durch konkretes Tun. Die Kinder werden zum Denken auch angeleitet durch fehlende Worte, die sie ergänzen sollen, wobei nicht immer ganz klar ist, was ergänzt werden soll. Die Vorsätze kreisen um die fünf kindlichen Lebenskreise: Kirche, Elternhaus, Schule, Spielplatz und Alleinsein.

In den Stundenskizzen wird vorerst eine kurze Einführung in die Seelen- und Erziehungskunde gegeben, dann folgen ein Merkblatt zu „Mach dich bereit", Themen, Ziele und Vorbemerkungen zu den Skizzen und methodische Hinweise. Dann kommen auf der einen Seite Thema und Ziel, Vorbesinnungen zum Bildungsgut, zum Kinde, zum Erzieher und zum Ziel. Die zweite Seite gibt dann die Stundenskizze mit einem abschließenden Gebet. Eingefügt sind drei Elternlehren mit klarer Disposition. Den Abschluß bilden Geschichten zu den einzelnen Stundenbildern. Von den 39 Geschichten sind 27 dem Lebenskreis der Kinder entnommen; von den übrigen zwölf sind sechs Legenden; zwei davon sind abzulehnen (S. 135 und 162).

Für die Durchführung der Erstkommunionfeier schlägt der Verfasser vor, daß zwei Kinder — ein Bub und ein Mädchen — in Vertretung aller Kinder das Taufversprechen ablegen und dabei die rechte Hand auf das Evangelienbuch legen. Das Taufversprechen ist doch kein Schwur. Auch mit dem zweiten Vorschlag bin ich nicht einverstanden (113): Jedes Kind geht zwischen den Eltern schon beim Einzug und auch so zur Kommunion.

Zusammenfassend möchte ich sagen, daß ich den vorliegenden Erstkommunionunterricht für eine wertvolle Bereicherung der katechetischen Literatur halte. Die Betonung des Positiven vor dem Negativen, Weckung der Liebe zu Jesus, kindertümliche Herzensbereitung sind seine Vorzüge.

Stift St. Florian — Dr. Josef Hollnsteiner

Lasset die Kinder zu mir kommen. Eine Frühkommunion-Vorbereitung von Glaser-Kammelberger. (62.) Mit 39 Bildern. Wien-Linz 1960, Verlag Veritas. Geb. S 15.—.

Komm zu mir. Gebet-, Lieder- und Meßbüchlein. Herausgegeben von der „Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung". (115.) Mit 39 Bildern. Wien-Linz, Verlag Veritas. Geb. S 29.70.

Eine willkommene Hilfe für Mütter und Laienhelfer zur Vorbereitung auf die Frühkommunion! Zugrundegelegt ist eine dreimonatige Vorbereitung mit Frühkommunion auf Weihnachten, doch ist man an diese Zeit nicht gebunden. Vier Lektionen bieten religiöse Grunderziehung, drei eine kindertümliche Beichtvorbereitung und vier Kommunionvorbereitung; angefügt sind Anregungen für Erstbeichte und Erstkommunion und zur Mitfeier der Frühkommunion. Jede der elf Lektionen bringt zuerst zwei Bilder, die dritte Seite Anregungen zur Erklärung dieser Bilder und die vierte Zwiegespräch mit Gott. Es ist hiebei immer auf die Herzensbereitung Bedacht genommen. Der Schluß des ersten Absatzes Seite 33 muß gestrichen werden: „Zu den Bösen wird Jesus sagen: Ihr habt nicht gebetet, ihr habt nicht gefolgt, ihr seid faul gewesen . . ., weichet von mir! Diese werden dann für immer vom schönen Himmel ausgeschlossen sein." So hat Jesus nicht gesagt; es erzeugt auch ein irriges Gewissen, wenn da die Kinder hören, daß zum Beispiel jeder Ungehorsam gegen die Eltern eine schwere Sünde sei und vom Himmel ausschließe.

Zu dieser Frühkommunionvorbereitung erschien ein Gebet-, Lieder- und Meßbüchlein: „Komm zu mir." Es enthält eine Gebetsschule zur Tagesheiligung, eine Hilfe zum Mitleben mit dem Kirchenjahr und eine kindertümliche Meßeinführung. Beigefügt ist eine Beichtandacht und eine vollständige Erstkommunionfeier und Kindersegnung. In Rotdruck sind erklärende Texte zum Gebrauche der Eltern. Der Beichtspiegel ist in der Ichform und enthält die Teile: Beten, daheim, in der Schule, auf dem Spielplatz, allein. Den Ausdruck „Verführungskünste des Teufels" (S. 100) werden die Kinder nicht verstehen. Fein sind die zum Teil farbigen Photos, die den Text ergänzen. Der Glanzpunkt ist die Meßandacht: links der Text in der Dreiteilung:

Jesus, der Priester und wir; auf der rechten Seite dazu je drei farbenfrohe Bilder. Das Meßbüchlein kann auch noch in den ersten Klassen der Volksschule verwendet werden.

Stift St. Florian Dr. Josef Hollnsteiner

Sakramentenunterricht mit dem Werkheft. Erstbeicht — Erstkommunion — Firmung. Von Josef Goldbrunner. (145.) München 1960, Kösel-Verlag. Kart. DM 6.20.

Diese fünfte neugefaßte Auflage stieg in der Seitenzahl von 102 auf 145. Aufbau und Gedankenführung sind geblieben; einige Zeichnungen wurden vereinfacht, Umrahmungstexte unwesentlich geändert. Die Bedeutung der Neuauflage liegt darin, daß der Text eine durchgehende Bearbeitung in Form von wörtlich ausgeführten Katechesen fand. Diese gliedern sich in die Stufen: Ziel, Anknüpfung, Darbietung, Vertiefung und Anwendung. Ich möchte diese Katechesen eine Illustration zu dem Werke des Verfassers: „Personale Seelsorge" nennen. Der Beichtunterricht umfaßt 21 Katechesen. Wenn der Verfasser sagt: Beichtunterricht ist Bußerziehung und zugleich Lebenserziehung zu christlichem Leben (11), so hat er in diesen Katechesen ein Meisterwerk geschaffen. Die Titel wurden in einigen Katechesen geändert, so nennt er das 1. Gebot: „Leben mit Gott", im 3. fügt er das Wort „Feiertage" bei, im 6. zu Schamhaftigkeit das Wort „Keuschheit", im 9. zum Worte „Schule" das Wort „Arbeit" und das 10. nennt er jetzt „Selbstbeherrschung"; früher hieß es „Selbsterziehung".

Der Kommunionunterricht umfaßt 16 Katechesen. Die Hinführung der Kinder zur ersten hl. Kommunion bedeutet nichts anderes, als daß sie in die Mitfeier der hl. Messe eingeführt werden. Der Erstkommunionunterricht ist deshalb wesentlich Meßunterricht (81). Nach diesem Grundsatz sind die Katechesen aufgebaut. Der Firmunterricht hat 5 Katechesen. Er ist eine Einführung in das Mysterium der Firmung (130). Man beachte, daß sich der Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht an neunjährige Kinder richtet; er ist daher als Vertiefung gedacht (11, 20 und 50). Der Firmunterricht wendet sich an elf- und zwölfjährige Kinder. Mit Recht sagt der Verfasser, daß sich die Erarbeitung eines Werkheftes nicht nur im Unterricht, sondern auch in der häuslichen Arbeit auswirkt (7 ff.). Die Führung eines Werkheftes entspricht den neuen und doch alten pädagogischen Prinzipien der Arbeitsschule (9). Wenn in zehn Jahren 19.000 Exemplare verkauft wurden, spricht dies allein schon für den Wert des Buches.

Stift St. Florian Dr. Josef Hollnsteiner

Das schöne Leben von Hansel und Trautele. Ein Buch von der Firmung und ihren Wirkungen von Marga Müller. (285.) Mit zweifarbigen Bildern. München 1959, Ars sacra, Josef Müller. Leinen DM 7.50.

Die wesentliche Aufgabe des Firmunterrichtes ist es, die Liebe zum Heiligen Geist lebendig zu machen. Das gelingt der Verfasserin sehr gut. Marga Müller hat ein feines Gespür für die Psychologie der Kinder und deshalb sind ihre Erzählbücher bei den Kleinen immer erfolgreich. Lebensnähe und Spannung, die Kenntnis der Welt des Kindes, die Wärme des Herzens, die man aus jeder Zeile spürt, sind als Garanten des Erfolges bei der Jugend in diesem Buche vereinigt. Das Buch steuert immer auf das Wesentliche los: den Heiligen Geist zum Freund der Buben und Mädchen zu machen, den man kaum mehr erwarten kann.

Das Ringen um eine saubere Seele, die ja für das Wirken des Heiligen Geistes offen sein soll, die einzelnen Kinder in ihrer kerngesunden Frische und Natürlichkeit, der Kaplan, der so gut Theorie und Praxis zu verbinden weiß: das alles macht das Buch anziehend und bringt es den Kindern nahe. Freilich, auf solch seelischem Boden kann die Gnade blühen. Ist es da ein Wunder, wenn Hansel schließlich auch noch Priester wird? Für Kinder mit einiger seelischer Substanz als Privatlektüre sehr zu empfehlen, ebenso für gut disziplinierte Klassen in einzelnen Fällen als Vorlesebuch. Geschenk für Firmlinge!

Stift Kremsmünster P. Leonhard Klinglmair OSB.

Homiletik

Bergpredigt. Von der Freiheit des christlichen Lebens. Von Urban Plotzke O. P. (324.) Frankfurt am Main 1960, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 12.80.

Dieses Buch mit seinen 56 Ansprachen über die Bergpredigt Jesu verdient unsere besondere Aufmerksamkeit, denn es ist aus der Praxis des Kölner Dompredigers erwachsen und will der Praxis dienen. Aufbauend auf solider Exegese der Schriftverse, behandelt der Autor in ansprechender und aufrüttelnder Art Gegenwartsfragen der Apologetik, Dogmatik und Moral. Von den Titeln seien nur einige genannt: Sieger ohne Schwert (26), Aufwertung des fünften Gebotes (92), Religion und Brot (197), Heidnische und christliche Lebenssorge (255). Das Buch läßt das Kernstück christlicher Verkündigung für den Betrachter und Prediger zu einem anregenden Erlebnis werden. In kurzen und kräftigen, oft sentenzenhaften Sätzen läßt uns der

Verfasser die Hl. Schrift als Frohbotschaft verstehen, ob er uns nun in die Seligpreisungen, in das Vaterunser oder in Gebote und Verbote des Herrn einführt. Das Werk eignet sich auch besonders als Geschenk für Primizianten.

Stift St. Florian — Dr. Johannes Zauner

Selig seid ihr. Radioansprachen zur Bergpredigt. Von Heinrich Suso Braun. (98.) Innsbruck-Wien-München 1960, Tyrolia-Verlag. Kart. S 28.—, DM/sfr 4.80.

Der bekannte Radioprediger versteht es wie selten einer, die Worte Christi in unsere Zeit hinein erklingen zu lassen. Er streicht nichts weg von den Unbegreiflichkeiten der Bergpredigt und besonders ihrer ersten Sätze. Er sagt den Hörern und Lesern so ernst die Wahrheit wie nur irgend ein Bußprediger. Aber dann fängt er den, der vielleicht schon abdrehen und davonlaufen wollte, wieder ein und bringt ihn dazu, wenigstens eine kleine Stufe auf dieser Leiter zur Seligkeit hinaufzusteigen. Die einladende Gestaltung des kleinen Bändchens möge mithelfen, viele Leser anzuziehen.

Linz a. d. D. — Igo Mayr S. J.

Die Botschaft vom Christusheil. Eine Führung in die Evangelien der Sonn- und Festtage zu Predigt und Betrachtung. Von Gebhard Fesenmayer Ofm cap. (317.) Werl/Westfalen 1959, Dietrich-Coelde-Verlag. Leinen DM 14.80.

Der bekannte Passauer Domprediger legt aus seiner homiletischen Werkstatt ein Buch eigener Art zur Besinnung für den Prediger und zur Betrachtung auch für den Laien vor. In den Händen beider könnte es zu einem wirklichen und fruchtbringenden Dialog führen und damit der heutigen Predigtmisere, die ja weithin eine Hörermisere ist, abhelfen. Ohne liturgische Kapriolen sind die verschiedenen Texte vereinigt in der Botschaft vom Christusheil, das immer das Zentrum der Verkündigung sein und bleiben muß.

Linz a. d. D. — Dr. J. Häupl

Worte auf den Weg. Morgenbetrachtungen am Radio Beromünster. Zweite Folge. Herausgegeben von Dr. Josef Bommer-Dr. P. Otto Hophan-Dr. Josef Meier-Dr. Fritz Tanner. (144.) Luzern-München 1960, Rex-Verlag. Kart. sfr/DM 6.80, Leinen sfr/DM 8.80.

Wegen der guten Aufnahme des ersten Bandes erscheint nun ein zweiter Band der Morgenbetrachtungen am Radio Beromünster. Bunt durcheinander gewürfelt sind die Gedanken für die einzelnen Tage. Keine schwierigen Probleme, sondern schlichte Betrachtungen, die uns helfen sollen, den Alltag zu meistern.

Linz a. d. D. — Rel.-Prof. Franz Steiner

Liturgik

Introductio in Liturgiam Occidentalem. Auctore Hermano A. P. Schmidt S. J. (XII—850.) Romae-Friburgi/Brisg.-Barcinone MCMLX, Casa editrice Herder. Brosch. Lire 4500.

Wiederholt wurde schon der Wunsch nach einer Einleitung in die Liturgik geäußert. Hier hat Hermann Schmidt, Professor für Liturgie an der päpstlichen Universität Gregoriana in Rom, diesen Wunsch in dankenswerter Weise erfüllt. Nach einem Vorwort aus der Feder des Kardinals Lercaro, einer Einleitung und der Zusammenstellung der päpstlichen Dokumente, die die Erneuerung der Liturgie betreffen, bringt der Autor in einer klassischen Dissertation 32 verschiedene Definitionen des Begriffes Liturgie, zu denen er noch eine neue hinzufügt und erklärt. Hierauf werden die Liturgie als Quelle des Glaubens und der Vollkommenheit, die liturgische Gesetzgebung und die liturgischen Bücher behandelt. Den Ritualien mit Verwendung der Volkssprache ist ein eigener Abschnitt gewidmet. Man wird es mir nicht übel nehmen, wenn ich ergänzend bemerke (zu S. 160), daß für die Diözese Linz schon 1929 ein zweisprachiges Rituale approbiert wurde, das dann als Vorbild für andere diente.

Ein Hauptteil beschäftigt sich mit der liturgischen Erneuerung in unserer Zeit. Nach einer geschichtlichen Einführung erörtert der Verfasser die Grundsätze der liturgischen Erneuerung. Dabei schließt er sich enge an die päpstlichen Weisungen, besonders an die Gedanken und Anregungen der Enzyklika Pius' XII. „Mediator Dei", an. Daraus ersieht man, welch reiche Möglichkeiten die Erfüllung der päpstlichen Weisungen gibt und daß die Kirche hier weitherzig und großzügig den Wünschen der liturgischen Bewegung entgegengekommen ist. Dann behandelt der Autor die schwierigen Themen der Verwendung der Volkssprache in der Liturgie, die Liturgie in der Mission und in der Ökumenischen Bewegung. Der zweite Hauptteil behandelt einige spezielle Themen: die Taufe und ihre Vorbereitung, Firmung, Eucharistie, Ehe, die heilige Messe und die Liturgie der Karwoche, über die Hermann Schmidt schon 1956/57 ein zweibändiges

Werk veröffentlicht hat. Dazu kommen noch einige kleine Abhandlungen über Brevier und Psalterium.

Weitere 150 Seiten handeln dann sehr ausführlich und grundlegend über die Heiligenverehrung, die Entwicklung des römischen Kalenders und über Mängel in den Heiligenlegenden. Den Abschluß bildet eine genaue Erläuterung der kirchlichen Vorschriften über Kunst und Kirchenmusik. Es wirkt wohltuend, daß sich der Verfasser bei den modernen Fragen der liturgischen Bewegung, der christlichen Kunst und der kirchlichen Musik genau an die kirchlichen Weisungen hält und nirgends über diese Grenzen hinausgeht. Dabei zeigt er doch die vielen Möglichkeiten auf, im Rahmen dieser Grundsätze die großen Aufgaben der Liturgie zu pflegen und zu erfüllen. Bei jedem Abschnitt und am Schlusse des ganzen Werkes findet sich eine ausführliche, bis in die Gegenwart (1958) reichende Bibliographie. Siebzig Seiten Indizes erleichtern den Gebrauch des umfangreichen Buches. Leider fehlt trotzdem der Sachindex. Es sind natürlich auch die Bestimmungen der neuesten liturgischen Gesetzgebung (Codex Rubricarum 1960) noch nicht berücksichtigt. Aber das tut dem großen Werk, das mehr historisch und praktisch ist, keinen nennenswerten Eintrag.

Diese kurze Inhaltsangabe zeigt schon die Bedeutung der „Einleitung in die abendländische Liturgie", die mit so viel wissenschaftlicher Genauigkeit und emsigem Fleiß aus dem reichen Quellenmaterial zusammengetragen ist. Die Sprache ist lateinisch, weil das Buch für die ganze Kirche bestimmt ist. Das Latein ist klar, eindeutig und leicht verständlich, so daß dieser Umstand keine Schwierigkeit bedeutet. Der wohlfundierte historische Inhalt und die klugen praktischen Weisungen machen das Buch nicht bloß für den Wissenschaftler zu einem unentbehrlichen, sondern auch für den Theologen und Seelsorger zu einem wertvollen Handbuch.

Stift St. Florian Dr. Franz Linninger

Das Wort Gottes und die Liturgie. Aus dem Französischen übersetzt von Hilde Herrmann. (202.) Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 14.80.

Eucharistische Gebete der frühen Kirche. Herausgegeben und erläutert von Adalbert Hamman. Aus dem Französischen ins Deutsche übertragen von F. Wehler. (304.) Mit 9 Zeichnungen von Roland P. Litzenburger. Mainz 1960, Matthias-Grünewald-Verlag. Leinen DM 9.80.

Et cum spiritu tuo. Die Antwort der Gläubigen. Von Jean Sainsaulieu. Aus dem Französischen übertragen von Hermann von Kleeborn. 2. Aufl. (176.) Wien-München 1961, Verlag Herold. Leinen S 55.—, kart. S 38.—.

Diese drei Bücher, aus dem Französischen übersetzt, sind ein hervorragendes Zeugnis dafür, wie sich die Kirche in Frankreich mit den praktischen Fragen der liturgischen Erneuerung auseinandersetzt. Es sind ja die gleichen Probleme, die auch uns beschäftigen. Aber hier sind uns die Franzosen voraus. Sie verstehen es, mit Geschick und Feingefühl die Liturgie in ansprechender Form ihrem Volke verständlich zu machen.

Das Buch „Das Wort Gottes und die Liturgie" ist eine Sammlung von Referaten, die beim Straßburger Kongreß des „Centre de Pastorale Liturgique" 1957 gehalten wurden. Unter den Referenten finden sich die Namen ausgezeichneter Gelehrter Frankreichs, Belgiens und der Schweiz. Sie behandeln das Thema „Bibel und Liturgie". Ein paar Titel der Referate sollen den Inhalt des Buches klarstellen: „Die Bibel in der Liturgie. Gott hat eine menschliche Sprache gesprochen. Die Kirche antwortet mit dem Worte Gottes." Oder praktische Themen: „Bibel und Liturgie in der Katechese. Einführung einer Gemeinde in Bibel und Liturgie." Es ist nicht nötig, eigens darauf hinzuweisen, daß diese Themen geistvoll ausgeführt und überzeugend vorgetragen werden. Größter Wert wird darauf gelegt, auch das Volk mit Bibel und Liturgie vertraut zu machen. Priester und Laien können dieses Buch mit Nutzen für sich und die Seelsorge lesen.

In dem Buch „Eucharistische Gebete der frühen Kirche" hören wir die Sprache der Kirche. Auch hier redet die Liturgie vielfach mit den Worten der Heiligen Schrift. 270 Seiten aus der frühen christlichen Liturgie des Morgen- und Abendlandes! Die ausgewählten Texte sind in zwei Gruppen geteilt: Heilige Messe (Vorbereitung, Kanon, Kommunion) und das liturgische Jahr (Weihnachts- und Osterkreis, Erwartung der Wiederkunft). Der Anhang enthält einige Anmerkungen, Erklärungen liturgischer Ausdrücke und eine chronologische Übersicht über die alten Liturgien. Die Glut und Kraft dieser Gebete bietet eine unerschöpfliche Quelle an Gedanken zur Erbauung und Vorbereitung auf die heilige Messe und Kommunion. Das gut ausgestattete Büchlein auf Dünndruckpapier ist ein nettes Geschenk für Freunde der Liturgie und innerliche Menschen. Die Federzeichnungen von R. P. Litzenburger wenden sich an den Freund der modernen Kunst.

Das dritte Buch „Et cum spiritu tuo" ist die Antwort der Gläubigen auf den Anruf Gottes in der Liturgie. Es sind über 500 kurze Betrachtungen und Gedanken zu einzelnen Worten des unveränderlichen Meßtextes. Die Worte des Verfassers sind geistvoll, apart, neu, oft überraschend und ungewöhnlich. Ein frischer, reger Geist spricht aus ihnen. Sie geben dem modernen Menschen in seiner Hast einige Gedanken zur Erwägung und zur Begleitung durch das Tagewerk und führen so vom Wort zum Leben. Das ist letztlich auch Aufgabe und Zweck der Liturgie, im Leben Wirklichkeit zu werden.

Stift St. Florian — Dr. Franz Linninger

Die wichtigsten Bestimmungen des neuen Rubrikenkodex 1960. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung. (40.) S 6.—. **Rubriken-Tabelle** (Kurzfassung wichtiger Nummern des Rubrikenkodex 1960). (4.) S 1.50.—. **Kalendarium des Meßbuches.** Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung. (24.) S 3.—. Wien-Linz, Verlag Veritas.

Die Arbeitsgemeinschaft für Meßerziehung hat obgenannte Kleinschriften im Verlag Veritas, Linz, herausgebracht. Es handelt sich dabei um kleine Handbüchlein zur Benützung des Breviers und Meßbuches nach den neuen Bestimmungen, für Priester und Laien gut brauchbar. Besonders wertvoll ist der Rubrikenkodex 1960, der die wichtigsten Bestimmungen deutsch wiedergibt und so dem vielbeschäftigten Priester das Studium des umfangreichen lateinischen Werkes erspart. Im Kodex wie in der Rubrikentabelle sind die Rangfolge der Feste und die neuen Normen für die Votiv- und Totenmessen enthalten. Das Kalendarium dient zum Einlegen in die Meßbücher der Laien und ist zu deren Benützung nach den neuen Rubriken wichtig. Alle Benützer werden dem Verfasser für diese gute Hilfe dankbar sein.

Stift St. Florian — Dr. Franz Linninger

Una Sancta

Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit. Von Hans Küng. Mit einem Geleitwort von Kardinal Dr. Franz König. (250.) Wien-Freiburg-Basel 1960, Herder. Leinen S 85.—.

Die Ankündigung eines neuen Konzils durch Papst Johannes XXIII. und der von ihm ausgesprochene Wunsch nach Wiedervereinigung im Glauben hat eine Flut von Büchern und Schriften zu diesem Thema auf den Plan gerufen. Das vorliegende Buch, das schon in 2. Auflage erschienen ist, gehört zu den reifsten Publikationen auf diesem Gebiet. Der Verfasser, ein Schweizer Theologe, der vor kurzem als ordentlicher Professor der Fundamentaltheologie an die Universität Tübingen berufen wurde, betrachtet einleitend die Erneuerung der Kirche als eine stete Notwendigkeit, da sie ja eine Kirche aus Menschen und aus Sündern in der Welt und in der Geschichte ist, und gibt auch den Rahmen für die Tätigkeit der Christen an dieser Erneuerung an. Das kommende Konzil wird noch kein Unionskonzil sein, kann es noch gar nicht sein, es soll zuerst eine noch größere Erneuerung der Kirche einleiten, und diese ist erst die Voraussetzung für die Wiedervereinigung — in stufenweiser Abfolge — nach der Absicht des Papstes. In einem geschichtlichen Rückblick werden sodann die Fragen um die „katholische Reform" und um die „Reformation" in offener, nichts beschönigender Sprache dargelegt und auf dieser Grundlage eine Darstellung des Erscheinungsbildes der Kirche von heute sowie der gegenwärtigen ökumenischen Situation mit ihren Hoffnungen, aber auch mit ihren Schwierigkeiten gegeben. Aus seiner großen Sachkenntnis wagt der Verfasser schließlich auch einen weitschauenden Ausblick auf die Chancen des 21. allgemeinen Konzils zu geben, auf das Pro und Kontra, und steckt auch schon einige Möglichkeiten der Behandlungsthemen und Reformen ab. Aus allem spricht eine aufrichtige Liebe zur Kirche. Hinsichtlich Wiedervereinigung zeigt der Verfasser vor allem Perspektiven zwischen den Katholiken und den evangelischen Christen, ohne allerdings die orthodoxen Kirchen ganz aus dem Blickpunkt zu verlieren, an die der Papst bei seinem Wunsch nach Wiedervereinigung wohl in erster Linie gedacht hat. Der Weg zu diesem Ziel ist noch weit, es kann nur ein Fernziel sein. Für dieses Anliegen aber tieferes Verständnis und persönliche Anteilnahme zu wecken, dazu ist die vorliegende Publikation sehr geeignet. Dieses aktuelle Buch kann darum Priestern, Mittelschullehrern, Theologiestudenten, Leitern religiöser Kurse und Bildungswerke sowie überhaupt gebildeten Laien sehr empfohlen werden.

Linz a. d. D. — Dr. Peter Gradauer

Der Protestantismus und das ökumenische Konzil. Von Max Lackmann. Mit einem Vorwort von Karl Rahner. (36.) Klosterneuburg 1960, Bernina-Verlag. Kart. S 13.50.

Der evangelische Theologe, der bereits mit einigen vielbeachteten Werken an die Öffentlichkeit getreten ist („Katholische Einheit und Augsburger Konfession", „Credo Ecclesiam Catholicam"), veröffentlicht hier einen Vortrag, den er im April 1960 auch in einigen größeren

Orten Österreichs gehalten hat. Dem Vortragenden geht es mit vielen anderen evangelischen Christen darum, im Zuge der in Fluß geratenen innerevangelischen Bewegung gegenüber den geschichtlichen, wesentlich antirömisch bestimmten Erscheinungen des heutigen Protestantismus den Blick auf das vorreformatorische gemeinsame Erbe zu lenken. Er will nicht kritiklos den „Weg nach Rom" gehen, sondern will, wie er ausdrücklich erklärt, deutlich aussprechen, welchen Beitrag der Protestantismus seinerseits durch ernsthafte Selbstkritik und christliche Wandlung zu leisten habe, damit das geplante katholische Reformkonzil das werden kann, was es nach dem Wunsche und Gebete aller ernsthaften Christen werden soll: eine Wegbereitung zum Sichwiederfinden der getrennten Christen des Abendlandes in der einen katholischen und apostolischen Kirche. Lackmann wendet sich in offenen, aufrüttelnden Worten zur Besinnung zunächst an seine eigenen Glaubensbrüder, doch sind seine Darlegungen ein ernster Anruf auch an die Katholiken, ernstlich darüber nachzudenken, in welchem Ausmaß ein Entgegenkommen in dieser Frage das katholische Gewissen erlaubt und heute geradezu befiehlt. Der katholische Theologe kann sich zwar nicht denken, daß man evangelischen Unionsgruppen gewissermaßen „ad interim" eine Art Dispens von schon definierten Glaubenswahrheiten erteilen könnte, weil diese Definitionen nach dem 16. Jahrhundert erflossen seien; man kann ja dem Geist Gottes in der katholischen Kirche nicht verbieten, den Prozeß der Entfaltung und Formulierung der einen und selben Wahrheit fortzusetzen (S. 4, Vorwort). Wir können aber dem Vortragenden voll und ganz beipflichten, wenn er am Schluß zusammenfaßt: Die Einheit ist nicht billig zu haben! Sie kostet etwas. Sie ist teuer. Sie kostet Umkehr, Bußwege, Verzichte, Umlernen, Opfer des Intellekts, der Ehre, des Lebens und Leidens aller Art, für einzelne und für ganze Gemeinschaften. Dieser ehrliche und aufrüttelnde Rufer darf von allen denen nicht überhört werden, denen das Anliegen der Wiedervereinigung Herzensanliegen ist — auf der einen und auf der anderen Seite des konfessionellen Limes.

Linz a. d. D. Dr. Peter Gradauer

Begegnung der Christen. Studien evangelischer und katholischer Theologen. Herausgegeben von Maximilian Roesle und Oscar Cullmann. 2. Aufl. (696.) Evangelisches Verlagswerk und Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei, Frankfurt am Main. 1960. Leinen DM 28.—.

Eine Festschrift, wie sie sein soll, nicht eine Sammlung uneinheitlicher, weltfremder Aufsätze, die man vielleicht sonst nirgends gut unterbringen kann. Eine Begegnung der Christen anzubahnen, war ja ein Teil der Lebensarbeit Otto Karrers, dem diese Festschrift gewidmet ist. Die theologische Lehranstalt der Benediktiner in Maria Einsiedeln benützte die Feier des 70. Geburtstages dieses verdienten Vorkämpfers für das gegenseitige Verstehen der getrennten Konfessionen, eine Anzahl von Freunden aus beiden Lagern, Katholiken und Nichtkatholiken, aufzurufen, um sein Herzensanliegen vorwärts zu treiben. So kam dieser stattliche Band mit 32 gehaltvollen und gediegenen Beiträgen zustande, ein würdiges und passendes Festgeschenk.

Die Autoren haben sich ihre Sache nicht leicht gemacht, sondern gründliche Facharbeit geliefert, mit vielen lateinischen, griechischen und hebräischen Zitaten, mit zahlreichen Anmerkungen und Literaturangaben (die eine Arbeit von Ringger über Petrus den Fels hat nicht weniger als 354 Anmerkungen), mit Verwertung der gesamten Literatur von der ältesten Zeit an bis zu den Qumrantexten. Das Werk wird eine passende Grundlage bilden, auf der Exegeten, Kirchengeschichtler, Dogmatiker und Pastoraltheologen sich miteinander gründlich auseinandersetzen können, ohne daß sie aneinander vorbeireden, und dies um so mehr, als auf beiden Seiten hervorragende Kräfte gewonnen wurden. Wenn es sich auch vielfach um bekannte Namen handelt, hätten es doch viele Benützer des Werkes begrüßt, wenn sich bei den einzelnen Autoren einige Angaben fänden über ihre Stellung, ihr bisheriges Schaffen und vielleicht auch über die Richtung, der sie angehören. Das ist ja auch eine der Schwierigkeiten dieses Buches (und jedes ökumenischen Gespräches überhaupt), daß man meist nicht weiß, wessen Ansicht ein protestantischer Theologe wiedergibt, ob nur seine eigene oder die einer bestimmten Konfession, und ob nicht gegen seine Auffassung eine Anzahl seiner engeren Religionsgenossen protestiert.

Im einzelnen werden folgende Themen aufgegriffen: Jesus und die Kirche (Fincke und Vögtle); Die Einheit der Kirche im Neuen Testament (van Stemvoort und Schlier); Schrift und Tradition (Kinder und Geiselmann); Glaube und Sakrament (Asmussen und Eugen Walter); Geistliches Amt und Gemeinde (Hoffmann und Löhrer); Rechtfertigung und Heiligung (Köberle und King); Petrus der Fels (Ringger und Schmid); Das Petrusamt in der Urkirche (Stauffer und Hofstetter); Glaubensspaltung und Einheitsproblematik (Dombois und Congar); Augustana und Trienter Konzil in ökumenischer Sicht (Lackmann und Jedin); Patriarch und Bischof im neuen ostkirchlichen Recht (Mörsdorf); Die empirische Spaltung und die aufgetragene Einheit (Allmen und Brandenburg); Theologische Studien, Stand und Hoffnungen (Andersen und Fries);

Liturgische Erziehung (Stählin und Kahlefeld); Maria als Bild der Gnade und Heiligkeit (Mayer und Müller); Die Reformation im Urteil der Reformatoren (Kindt); Neuere Einheitsbestrebungen (Mumm und Sartory).

Unwillkürlich steigen einem beim Studium dieser scharfsinnigen Beiträge und bei dem scheinbar geringen Ertrag so vieler gelehrter Abhandlungen allerlei Gedanken und Bedenken auf: Ob auf diese Weise die Konfessionen einander wirklich näherkommen werden? Ob manche dieser Fragen nicht doch einfacher gelöst werden könnten und müßten? Gewiß ist eine intensive Arbeit von seiten der Theologen notwendig, aber sie allein wird es sicher nicht schaffen. Es müssen auch die einzelnen Christen einander näherkommen, müssen einander besser kennenlernen, müssen das Gute auf beiden Seiten anerkennen, würdigen und auch nachzuahmen suchen. Es muß die ganze Atmosphäre zwischen den Konfessionen verbessert werden, wir müssen uns als Brüder in Christus erkennen und behandeln; es braucht mehr persönlichen Kontakt, besonders auch unter den Theologen und den geistlichen Hirten, und vor allem muß wohl auch nach Jesu Wunsch und Beispiel mehr für die Einheit der Jünger Jesu gebetet werden.

Auf diese Voraussetzungen weisen eindringlich die beiden Schlußabhandlungen „Neuere Einheitsbestrebungen" hin. Sie zeigen aber auch wie das ganze Buch, wie viele und große Schwierigkeiten, theoretische und praktische, einer Wiedervereinigung der christlichen Konfessionen noch entgegenstehen, wie auf beiden Seiten oft ein völliges Umdenken noch zu leisten ist, und daß es noch vieler Arbeit und Anstrengung bedarf, um den Schutt von Jahrhunderten wegzuräumen.

Linz a. d. D. Adolf Buder S. J.

Verschiedenes

Botschafter der Existenztiefe. Von Karl Pfleger. 2. Aufl. (284.) Frankfurt am Main 1960, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 12.—.

Der etwas eigenartige Titel will besagen, daß die sechs originellen Denker und Schriftsteller, die hier dargestellt werden, in die tiefsten Abgründe des Daseins hinabtauchten, um seine Rätsel und Probleme auszukundschaften und Antwort zu finden auf viele schwere Fragen, die jeden tiefer denkenden Menschen oft arg bedrücken und bedrängen. Es sind wirkliche Persönlichkeiten, die sich nicht mit den ersten besten Antworten zufrieden geben, sondern es wagen, selbständig weiterzudenken, und so zu neuen Erkenntnissen vorstoßen, welche die Probleme wenigstens teilweise lösen oder einer Lösung näherbringen. Ihre Namen und Werke werden oft genannt, aber nur wenige Gebildete werden imstande sein, ihre oft dunklen und darum umstrittenen Gedankengänge richtig zu erfassen und selbständig dazu Stellung zu nehmen. Darum müssen wir dem elsässischen Kanonikus Karl Pfleger, der übrigens durch eine Reihe wertvoller Bücher seine Berechtigung für diese schwere Aufgabe nachgewiesen hat, dankbar sein, daß er uns in mustergültiger Weise mit diesen Gestalten bekannt macht.

Man könnte das Buch als eine Einführung in den Existentialismus bezeichnen, gezeigt an konkreten praktischen Beispielen, an der wir vor allem die gedrängte Fassung sowie die allgemein verständliche Darstellung einer schwer zu behandelnden Materie bewundern. Eigentlich sind es gediegene Einzelstudien über sechs große Gestalten: Simone Weil, Max Picard, Peter Wust, Paul Claudel, Georges Bernanos und Reinhold Schneider, alles ausgereifte, individuelle Persönlichkeiten mit eigenen Gedanken, keine bloßen Menschennummern. Wie so ganz verschieden spiegelt sich in ihnen die christliche Wahrheit und Weisheit wider! Aus ihnen strahlt uns so recht die Größe und Weite der katholischen Religion entgegen. Wir sehen aber auch, daß es auch im katholischen Raume noch gar manche ungelöste Probleme gibt, über die man sich seine Gedanken machen darf. Da kann man auch noch in Neuland vorstoßen und manche Entdeckungen machen.

Schade, daß es unmöglich ist, auf Einzelheiten einzugehen. Wieviel wäre zu sagen über die brennende Wahrheitssucherin Simone Weil, über Picard, dessen Bücher zu lesen „ein Pflücken von Stachelbeeren" ist, über den Lebensphilosophen Peter Wust, der den Glauben seiner Kindheit aufgeben zu müssen glaubte, ihn aber dann durch die Philosophie wiederfand, über „das Gebirgsmassiv" Paul Claudel, über unseren tragischen Dichter Reinhold Schneider! Aber auf eine Gestalt muß hier doch noch hingewiesen werden, weil sie für uns Priester besonders bedeutungsvoll ist: Georges Bernanos mit seinem „Tagebuch eines Landpfarrers", das nach des Autors Wort „eine einzige Verherrlichung des Priesters und der Kirche" ist, freilich in einem ganz anderen Sinne, als wir es uns vorstellen. „Er führt darin einen Kampf gegen die Lauen und Mittelmäßigen, gegen die Welt- und Geldsatten mit einem flammenden Supranaturalismus, der mit allen apologetischen und erbaulichen Tendenzen der herkömmlichen katholischen Literatur gebrochen hat." Es handelt sich also da nicht um eine romantische Dorfpfarrererzählung,

sondern um einen ausgesprochenen Problemroman über das Geheimnis, das Ziel, den Sinn des Priesters. Jeder Priester könnte daraus sehr viel für seine seelische Vertiefung gewinnen, er sollte freilich vorher die mehr als 30 Seiten umfassende Einführung oder Würdigung Pflegers gelesen haben.

Linz a. d. D. Adolf Buder S. J.

Custos, quid de nocte? Österreichisches Geistesleben seit der Jahrhundertwende. Herausgegeben von Karl Rudolf und Leopold Lentner. (398.) Wien 1961, Verlag Herder. Leinen S 120.—, DM/sfr 20.—.

Anläßlich der Vollendung des 70. Lebensjahres widmeten Michael Pfliegler Schüler und Freunde diesen Band, der dem Gefeierten beim akademischen Festakt überreicht wurde, den die Wiener Theologische Fakultät an seinem Geburtstag, dem 26. Jänner 1961, ihm und seinem genau um drei Wochen jüngeren Freund Johannes Messner im Senatssaal der Wiener Universität veranstaltete.

Mit wachsender Bewunderung, Dankbarkeit, ja Ergriffenheit liest man diesen Band, der, wie der Untertitel andeutet, einige bedeutsame Beiträge zu einem noch sehr unerforschten Kapitel österreichischer Geistesgeschichte bringt — so nahe uns diese Geschichte auch noch allen ist —, der uns aber auch die Bedeutung eines Erziehers, Seelsorgers und Gelehrten offenbart, der eine wirre und aus den Fugen geratene Zeit nicht nur erlitten hat, sondern auch zu gestalten versuchte, und der, da alte ein- und ausgefahrene Wege nicht mehr zum Ziel führten, Mut genug aufbrachte, um neue zu suchen und zu gehen. Wer solches unternimmt, hat freilich kein bequemes Leben, denn er muß die neuen Wege zunächst allein, allein gelassen und mißverstanden, gehen, und es ist eine besondere Gnade, vielleicht auch eine Frucht der Schnellebigkeit unserer Zeit, daß Pfliegler es noch erleben darf, wie recht ihm „die Zeit" gab und wie selbstverständlich heute manches ist, worum er einmal schwer ringen mußte. Diese Selbstverständlichkeit sollte uns aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß sie selbst ohne jenes Ringen nicht möglich geworden wäre.

Die unglaubliche Spannkraft und Weite von Pflieglers Leben und Wirken zeigt schon die Liste der Autoren. Da melden sich zu Wort der Arzt, Geograph, Historiker, Pädagoge, Philosoph, Psychotherapeut, Redakteur, Sozialpolitiker und Staatsbibliothekar; der Erzieher und Volksbildner; der Mittelschul- und Hochschullehrer; der Pfarrer, Ordensmann, Prälat und Bischof; Menschen, die heute in Wien, Admont, Graz, Innsbruck, München, Köln, St. Pölten wirken. Die Anordnung der einzelnen Beiträge könnte man sich gewiß auch anders vorstellen. Der zentrale Beitrag ist zweifellos der Franz Maria Kapfhammers: „Michael Pfliegler — Leben und Werk" (119—166), eine sorgfältige Arbeit, für die man dem bundesstaatlichen Volksbildungsreferenten für die Steiermark nur aufrichtig danken kann. Was sich um diese Arbeit rankt, ist eigentlich nur Illustration, Verdeutlichung alles dessen, was hier schon anklingt.

So schildern Karl Lechner, Egon Lendl und Adam Wandruszka die Landschaft und Kultur, den geschichtlich-geographischen Raum, aus dem Pfliegler in einer Wende der Zeiten wuchs und in dem er wuchs — in und um die beiden Weltkriege (1—57). Auf die geistige, vor allem die psychische, pädagogische und religiöse Landschaft, die ja Pflieglers eigentliches Tätigkeitsgebiet ist, weisen die Beiträge Viktor Frankls, Wilhelm Keilbachs, Josef Lieners und Karl Wolfs (61—116). Denn man muß wissen, daß in Pfliegler das harte, erdnahe Bauerntum seiner Ahnen ebenso lebendig ist wie die geistige Beweglichkeit des Großstädters und Intellektuellen.

Die übrigen Aufsätze kreisen um die großen Aufgabenbereiche Pflieglers, in denen er immer jeweils als Priester und unmittelbarer Seelsorger des Volkes und zugleich als Forscher, Lehrer und Schriftsteller tätig war; in allen Funktionen bleibt er den brennenden Fragen des Gebildeten wie den Nöten des Großstadtarbeiters geöffnet. Immer wieder staunt man über die Fülle der Anregungen und Impulse, die in allen diesen Bereichen von Pfliegler ausgegangen sind und die oft überraschend auch in Beiträgen zum Ausdruck kommen, die gar nicht von Pfliegler selbst handeln wollen: So in den Arbeiten auf dem Gebiet der Pädagogik (Asperger, Leitmaier, Lentner, Wolf), der Katechetik (Hansemann), der Homiletik (Hesse), der Bibelbewegung und der Liturgischen Bewegung (Stöger, Mayer), der Dorf- und Großstadtseelsorge (Stur, Dolezal) und anderer Pastoralprobleme (Schoiswohl, Tausch). Auch die wertvolle Zusammenstellung des Schrifttums Pflieglers und über Pfliegler, die wir Egon Hanel danken, zeigt die ungewöhnliche Weite des Arbeitsgebietes Pflieglers.

Auf zwei Aufsätze sei noch besonders hingewiesen, weil sie zwei brennende Anliegen behandeln, die Pfliegler gerade in seinem „heroischen Jahrzehnt" (133), nämlich zwischen 1920 und 1933, beschäftigten: die Jugendbewegung und die Begegnung mit dem Sozialismus. Anton Böhm schreibt über die „Jugend zwischen den Kriegen" (167—186) und bringt damit einen

interessanten Beitrag zur Geschichte der katholischen Jugendbewegung Österreichs, des Bundes Neuland, der allen, die dazu noch etwas zu sagen haben, eine Anregung sein sollte, dies noch ehestens zu tun. Man vergleiche dazu auch Kapfhammers Ausführungen (127—132). Böhms Beitrag scheint fast etwas zu vorsichtig, skeptisch und unengagiert; aber vielleicht überzeugt er gerade deshalb von der Fülle von Leben, von zeitnahen und zukunftsträchtigen Impulsen und Ideen, die von jener Bewegung ausgingen und heute noch wirksam sind, ja zum Teil Allgemeingut geworden sind. Lange Jahre war Pfliegler der geistige und geistliche Führer dieses Jugendbundes und seine eigentliche Seele. „Und der Bund war in Ordnung, solange er sich von ihm führen ließ", schrieb Ludwig Hänsel (Der Seelsorger 21, 1951, 244).

Anton Burghardt beschreibt „das Phänomen des religiösen Sozialismus am Beispiel Österreich und der ‚Aktion Pfliegler'" (187—207). Hier wie auch aus Kapfhammers Biographie (131—143) wird uns der Wagemut jenes Alleingangs bewußt, in dem Pfliegler, mit Mißbehagen und Mißtrauen von kirchlichen Vorgesetzten und konservativen Politikern beobachtet, ein Tabu unseres Jahrhunderts zu brechen versuchte und — wir können heute sagen — brach, nämlich hinsichtlich der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Sozialismus, besser mit der sozialistischen Arbeiterschaft. Denn Pfliegler hat nie darüber im ungewissen gelassen, daß es ihm hier zunächst nicht um ein sozialpolitisches, sondern um ein seelsorgliches Problem ging, um den Primat der Seelsorge für den Priester. Es kann ihn heute mit Genugtuung erfüllen, daß die Kirche in Österreich und weit darüber hinaus heute seine Stellungnahme teilt; und wenn dazu auch mancherlei Führungen und Erziehungsmaßnahmen Gottes beigetragen haben, so bleibt doch er der erste Künder und einsame Wanderer dieses Weges.

Am Grabmal Hadrians VI., des letzten deutschen Papstes, in der deutschen Nationalkirche in Rom steht das seltsame Wort: „Wie viel hängt davon ab, in welche Zeit auch des besten Mannes Wirken fällt." Das Wort ist resigniert, pessimistisch gemeint, und wenige Menschenschicksale in schweren Zeiten mögen ihm Berechtigung geben. Die Lektüre dieser Festschrift offenbart uns freilich eine andere Möglichkeit: nämlich wie viel auch in drangvollen Zeiten ein begnadeter Mensch vermag, der die ihm gegebene Zeit als Anruf Gottes versteht und diesem Ruf in Demut, aber auch in Konsequenz — opportune, importune — folgt; der seine Hand nie wegnimmt vom fiebernden Puls seiner Zeit, der ihr aber auch mit den ewigen Kräften des Glaubens, Hoffens und Liebens begegnet und der so bewirkt, daß die in dieser Zeit Ringenden und an ihr Leidenden sie nicht nur irgendwie bestehen, sondern auch ihre Verantwortung für sie wahrnehmen und ihr auch selbst wieder glaubend, hoffend und liebend helfen können. Den „sperantibus contra spem" hat Pfliegler eines seiner wichtigsten Nachkriegsbücher gewidmet. Sperans contra spem war er auch selbst immer. Ist das aber nicht eine der wesentlich christlichsten Haltungen in dieser „Zeit der Kirche", vornehmlich in diesen unseren Tagen?

Linz a. d. D. Ferdinand Klostermann

Der politische Atheismus. Von Marcel Reding. Zweite, unveränderte Auflage. (361.) Graz-Wien-Köln 1958, Verlag Styria. Leinen S 136.50.

Das Thema des Buches ist die marxistische Religionsphilosophie, das heißt die Ablehnung der Religion durch Karl Marx und seine geistigen Nachfahren sowie ihre philosophische Begründung dieser Ablehnung. Es unterscheidet sich dadurch vom Werk Gustav Wetters, das den dialektischen Materialismus seinem ganzen Umfang und Inhalt nach zum Thema hat, sowie von allen Büchern, die den Marxismus vom Gesichtspunkt der Volkswirtschaft, der Sozialwissenschaften oder der Politik aus darstellen und kritisieren. Reding hat sich damit ein Gebiet der Marx-Forschung gewählt, das bisher noch wenig Bearbeiter gefunden hat.

Die Arbeit „verfolgt zwei Ziele: ein wissenschaftliches — indem sie die Zeit- und Situationsbedingtheit des politischen Atheismus aufzeigt; ein ethisches — indem sie durch diesen Aufweis den historischen Abbauprozeß dieser Form des Atheismus beschleunigen helfen und damit dem Völkerfrieden dienen will" (14). Mit diesem Satz des Vorwortes hat der Verfasser schon seinen bemerkenswerten Optimismus kundgetan: Er glaubt an eine Verständigungsmöglichkeit zwischen Christentum und Marxismus. Eifrig, ja liebevoll sucht er die Punkte in der marxistischen Lehre auf, die einer fruchtbaren Weiterentwicklung zu einer positiven Haltung der Religion gegenüber fähig sind. Er beruft sich vor allem immer wieder auf die Erklärungen namhafter Marxisten, daß der Marxismus kein Dogmatismus sei und darum Raum lasse für Verbesserung und Weiterbildung.

Gerade das, was auf den ersten Blick in dem Bemühen um eine Verständigung mutlos machen könnte, sieht Reding im Gegenteil als den Punkt an, wo die Korrektur, die Selbstkritik des Marxismus einsetzen könnte. Es ist die Tatsache, daß in der kommunistischen Weltanschauung der Atheismus das Primäre ist und daß man erst von da aus nach einer Theorie Ausschau ge-

halten hat, die den Atheismus philosophisch begründen könnte. Die notwendige logische Konsequenz des Atheismus aus dem Materialismus des Karl Marx ist mehr als zweifelhaft. Sein Atheismus muß vielmehr „aus der Ideengeschichte der abendländischen Neuzeit, aus der Situation der Zeit, aus Marxens politischen Zielen, aus seiner persönlichen Lebensgeschichte und aus seinem Charakter erklärt werden" (176, ähnlich 235). Da sich die historischen Voraussetzungen der Gegnerschaft zwischen Sozialisten und Kirche gründlich gewandelt haben, wäre auch ein Wandel in dem Verhältnis zwischen Sozialismus und Religion durchaus möglich; ja von einem Teil der sozialistischen Bewegung ist er bereits vollzogen. Es besteht freilich kein Zweifel: „Marx war entschieden antireligiös. Der marxistische Kommunismus ist es heute noch" (240).

Hat der umfangreichere erste Abschnitt des Werkes diese „Zeit- und Situationsbedingtheit" des politischen Atheismus aufgezeigt, so setzt im zweiten Abschnitt die eigentliche Kritik ein. Die Überschrift ist bezeichnend für den versöhnlichen Ton, der durch die Absicht des Verfassers bedingt ist: „Die Notwendigkeit der Revision und Weiterführung der Marxschen Ideologielehre." Reding hofft freilich nur „auf eine allmähliche Umgestaltung" (243). Ob dieser gedämpfte Optimismus berechtigt ist, kann mit Sicherheit nur die Zukunft lehren. Jedenfalls muß das Buch schon ob seiner wissenschaftlichen Qualitäten als ein sehr beachtlicher, ehrlicher Versuch gewertet werden, von hüben für eine allmähliche Umstellung den „anderen" den Weg frei zu machen, ein Versuch, dem wohl (leider) nicht so bald etwas Gleichwertiges von „drüben" folgen wird.

Nur nebenbei sei vermerkt, daß es kaum angeht, die etwa 70 Millionen Nordamerikaner, die sich zu keiner Religionsgemeinschaft bekennen, deswegen schon als Atheisten zu bezeichnen, wie es der Verfasser in der Anmerkung auf Seite 18 tut. Die Zahl der Katholiken in den USA ist an der gleichen Stelle viel zu niedrig angegeben.

Wels (OÖ.) Dr. Peter Eder

Der Bolschewismus und die christliche Existenz. Von Fedor Stepun. (298.) München 1959, Kösel-Verlag. Leinen DM 15.50.

Ein Wissender und Sehender spricht hier über das Wesen und das Unwesen des Bolschewismus vor dem Hintergrund der christlichen Existenz. Es ist keine billige Propagandaschrift, sondern eine weit ausholende und tiefgründige Wesensanalyse. Um den russischen Kommunismus und seine Revolution zu verstehen, muß man Rußland verstehen. Energisch, ja leidenschaftlich verteidigt Stepun den europäischen Charakter seiner Heimat. Nüchtern und kritisch betrachtet er das vorbolschewistische Rußland, deckt seine Sünden auf und bekennt kategorisch, daß „das heilige Rußland" nie existiert hat (222). Einen Höhepunkt des Buches bildet das Kapitel „Moskau, das Dritte Rom, und die Dritte Internationale", in dem die tragische „Ehe" der russischen Kirche mit dem Zarenstaat geschildert und eine Antwort gegeben wird auf die erregende Frage, was den Patriarchen Sergij und die anderen Würdenträger der russischen Orthodoxie nach 1940 bewogen habe, so willfährig auf die Wünsche der kommunistischen Staatsführung einzugehen. Überzeugend gelingt dem Verfasser die Zerstörung der Legende, die Oktoberrevolution von 1917 sei der Aufstand des Proletariates gegen die Bourgeoisie gewesen. Beides hat es damals in Rußland praktisch nicht gegeben. Auch ein (nur scheinbar literaturhistorisches, in Wirklichkeit geschichtsphilosophisches) Kapitel über „Dostojewskijs prophetische Analyse der bolschewistischen Revolution" trägt, organisch ins Ganze eingefügt, zum Endergebnis bei, zum Bild des Bolschewismus „als einer phantomhaften Begegnung des entchristlichten russischen Mittelalters mit dem entarteten westeuropäischen Sozialismus" (253). Im ganzen ein Buch, das man mit von Kapitel zu Kapitel wachsender Spannung liest.

Wels (OÖ.) Dr. Peter Eder

Übermensch und Antichrist. Über das Ende der Weltgeschichte. Aus dem Gesamtwerk Solowjews ausgewählt und übersetzt, eingeleitet und erläutert von Ludolf Müller. (160.) (Herder-Bücherei, Bd. 26.) Freiburg 1958, Verlag Herder. DM 1.90, sfr 2.30, S 12.90.

Der getrennte und blutende christliche Osten rückt unter dem Pontifikat Johannes' XXIII. noch mehr als bisher in das Blickfeld des christlichen Abendlandes. Einer der hervorragendsten Exponenten östlichen Denkens ist der Konvertit Solowjew. In der 30seitigen Einleitung schildert der Solowjew-Forscher L. Müller Leben und Werk dieses Philosophen und Dichters, Gelehrten und Schriftstellers, Historikers und Laientheologen, in dem (nach B. Schultze) der russische Gedanke überhaupt seinen Höhepunkt erreicht hat. Immer deutlicher tritt im Hauptteil die Figur des apokalyptischen Antichrists hervor, bis sie in der „Erzählung vom Antichrist" zur alles beherrschenden Hauptfigur geworden ist. Der Verfasser hat alle irgendwie wesentlichen Aussagen Solowjews über den Antichrist und über Zeiterscheinungen, die ihn im Glauben an sein baldiges Kommen bestärkten, in chronologischer Reihenfolge zusammengestellt und uns

damit einen äußerst interessanten Einblick in das geistige Ringen Solowjews um eines der schwersten Probleme, um das Problem der Geschichtsmächtigkeit des Bösen, geschenkt.

Kirchberg (Tirol) Josef Sterr

Gesetz und Taktik des kommunistischen Kirchenkampfes. China als Modell. Von François Dufay M.E.P. Deutsche Bearbeitung von Josef Stierli. (260.) Frankfurt am Main, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 10.80.

Der Titel „Roter Drache gegen Christenkreuz" entspräche besser dem Zweck, die abendländischen Christen aus ihrer Interesselosigkeit aufzurütteln. Wie jeder andere zu Ende gedachte Marxismus, hat es auch der chinesische Kommunismus in seinem Kampf gegen die Religion als „Opium des Volkes" auf die Vernichtung der katholischen Kirche abgesehen, obgleich diese kaum ein Prozent der Gesamtbevölkerung ausmacht. Dazu soll der dialektische Materialismus dienen, in Vorträgen und Studienzirkeln unter das Volk gebracht (Gehirnauswechselung), und die versuchte Trennung der chinesischen Kirche von der römischen durch die Forderung nach dreifacher Autonomie in Leitung, Unterhalt und Ausbreitung. Der erfahrene Chinamissionär zeigt, wie man dieser Gefahr begegnen kann: nicht durch Diskussionen, sondern durch echtes, inständiges Gebet, gelebtes Christentum in freiwilliger Armut und Sinn für das Martyrium.

Wien Dr. Adolf Kreuz

In 3 Minuten viel gesagt. Kurzgeschichten zum Nachdenken für jung und alt. Von Max Biber S.J. (126.) Aschaffenburg 1959, Paul-Pattloch-Verlag. Kart. DM 3.80.

121 aus der Umwelt des Kindes gegriffene Kurzgeschichten, die bereits die Kinderbeilage eines Sonntagsblattes veröffentlichte (in Deutschland und dann in Belgien), wollen mit den Sorgen des Heiligen Vaters bekannt machen (Gebetsmeinungen) und in erster Linie die Firmlinge ansprechen. Für Prediger und Katecheten, Kinder- und Jugendführer ein sehr praktischer Behelf zur Gestaltung ihrer Vorträge.

Linz a. d. D. Josef Fattinger

Zentralheizungen aller Systeme · Strahlungsheizungen
Lüftungs-, Klima- und Ölfeuerungsanlagen
J. L. BACON KG.
Gegr. 1853 LINZ, Kellergasse 1, Tel. 22 5 93
Wien V, Schönbrunner Straße 34, Tel. 57 96 21–24

Alois Dobretsberger Seit 1860
DAS FÜHRENDE KLEIDERHAUS IN LINZ, LANDSTRASSE 23

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: OÖ. Landesverlag, Linz, Landstraße 41. — Printed in Austria.